MAARIF Institute
for Culture and Humanity

Kebinekaan Kita

Refleksi Kritis Anak-Anak Muda Tentang Isu-Isu Aktual di Indonesia

Pengantar
Abd. Rohim Ghazali

Penyunting
Moh. Shofan

Kebinekaan Kita

Refleksi Kritis Anak-anak Muda Tentang Isu-isu Aktual di Indonesia

Pengantar
Abd. Rohim Ghazali

Penyunting
Moh. Shofan

MAARIF Institute
for Culture and Humanity

Kebinekaan Kita: Refleksi Kritis Anak-anak Muda Tentang Isu-isu Aktual di Indonesia

Noor Hasanah | Nuraini | Mmulyadi | Anis Kurniawan | Dwi Wahyuni | Hamka Husein Hasibuan | Putri Wulansari | Indah Fajar Rosalina | Suryani Musi | Mashturiyah Sa'dan | Iqbal Suliansyah | Eko Nnur Wibowo | Jalaluddin Basyir | Ozi Setiadi | Magfirah | Aminah | Pangky Febrianto | M. Mirza Ardi | Didi Rahmadi | Vidiel Tania Pratama

Pengantar : Abd. Rhim Ghazali
Penyunting : Moh. Shofan
Proofreader : M. Supriadi
Desain & layout : Riamawati

xii , 426 halaman
ukuran 150 x 230 mm

Cetakan I, Desember 2019

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Segala bentuk pengutipan sebagian atau seluruhnya diperbolehkan dengan tetap menyebutkan sumber tulisan.

Penerbit:
MAARIF Institute for Culture and Humanity
Jl. Tebet Barat Dalam II No.6, Tebet, Jakarta Selatan 12810
Telp. (021) 8379 4554, 8379 4560
Fax.(021) 8379 5758
maarif@maarifinstitute.org
maarifinstitute.org

ISBN: .

Daftar Isi

Daftar Isi *iii*

Kata Pengantar Penyunting *v*
Nafas Keindonesiaan yang Kian Sesak Menguatkan (Kembali) Komitmen Kindonesiaan yang Mulai Memudar

Kata Pengantar Direktur Eksekutif
Tantangan Intelektual Ditengah Menguatnya Arus Radikalisme *x*

Kosmopolitanisme Islam: Menilik Kembali Akar Sejarah Islam di Indonesia
Noor Hasanah *1*

Demokrasi dalam Perdebatan: Antara Puritan dan Moderat
Nuraini *21*

Implikasi Teori Kemanusiaan Fazlur Rahman terhadap Pendidikan Islam
Mulyadi *41*

Adat Kajang: Antara Tradisi, Mudernitas dan Nilai-nilai Kemanusiaan yang Terawat
Anis Kurniawan *76*

Sekularisasi Telah Mati? Kasus Pilkada DKI Jakarta Tahun 2017
Dwi Wahyuni *94*

Moderasi Islam: Pencantuman Penghayat Kepercayaan di Kolom KTP dalam Pendekatan Mawasd
Hamka Husein Hasibuan *115*

Analisis Kritis Relasi Pendidikan Islam dan Multikulturalisme dalam Wacana Insklusivisme Islam di Indonesia
Putri Wulansari *131*

Jurnalisme Damai dan Persefktifnya dalam Islam
Indah Fajar Rosalina *142*

Konstruksi Realitas Media Melalui Reviktimisasi Perempuan Korban Permerkosaan pada Berita Tribun Timur Online
Suryani Musi *166*

Seksualitass "Transgender" di Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI): Narasi Pengalaman
Mashturiyah Sa'dan *195*

Perempuan si Jantung Hati Medsos
Iqbal Suliansyah *223*

Islam Santun dalam Menghadapi Ujaran Kebencian
Eko Nur Wibowo *237*

Islam, Demokrasi, dan Pluralisme dalam Bingkai Keindonesiaan
Jalaluddin Basyir *253*

Gerakan Gulen: Teroris atau Humanis?
Ozi Setiadi *270*

Komunitas Arab Manado dalam Konteks Mewarat Keragaman
Maghfirah *296*

Pemerintahan Syariat Islam: *Wilayatul Hisbah* di Serambi Mekah
Aminah *317*

Upaya KPU Kota Yogyakarta dalam Memastikan Hak Politik Penyandang Disabilitas Terpenuhi pada Pilkada Kota Yogyakarta 2017
Pangky Febrianto *330*

Negara Pancasila: Model Negara Kesejahteraan Multikultural
M. Mirza Ardi *353*

Kontribusi Sosial Muhammadiyah
Didi Rahmadi *373*

Demokrasi dan Pluralisme
Vidiel Tania Pratama *388*

Tentang Penulis *413*

NAFAS KEINDONESIAAN YANG KIAN SESAK MENGUATKAN (KEMBALI) KOMITMEN KEINDONESIAAN YANG MULAI MEMUDAR

Indonesia bagaikan sebuah kapal raksasa dengan penumpangnya yang sangat beragam. Keberagaman ini ditandai bukan hanya sebatas letak geografis —yang terdiri atas berbagai pulau dari Sabang sampai Merauke— namun keberagaman ditunjukkan dengan beraneka suku, adat, tradisi, bahasa etnis maupun agama, termasuk di dalamnya para penganut kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang tersebar di sudut-sudut halaman nusantara. Ini tentu, sebuah anugerah terbesar yang jarang ditemui di dunia.

Namun, hari ini, kita merasakan nafas ruang publik kita semakin sesak oleh kegaduhan politik. Politik identitas dan populisme agama dengan lenggang menari untuk tujuan-tujuan politis. Pilkada Jakarta 2017 dan Pilpres 2019, telah memberikan potret bagaimana tafsir agama bisa dijadikan alat memukul pihak sebelah. Politisasi agama, ujaran kebencian, dan paham radikal menjadi virus yang sedemikian cepat menyebar di tengah Islam yang sedang bergelora. Keberislaman yang mestinya menjadi sumber rahmat dan kebahagiaan bagi semua makhluk justru dicemari dengan caci maki dan kebencian. Ditambah lagi dengan semakin luasnya jangkauan akses internet di negeri ini, perang opini melalui udara untuk saling menjatuhkan dan memengaruhi semakin berserakan. Bisa dilihat bagaimana retorika Pancasila versus Khilafah, kriminalisasi ulama, anti-Islam, dan anti-NKRI sangat mendominasi percakapan di ruang publik demokrasi Indonesia.

Kegaduhan ini bisa menjadi salah satu faktor penghambat laju kebinekaan maupun toleransi dalam kehidupan berbangsa. Di sisi lain, derasnya arus radikalisme transnasional berhaluan radikal juga merembes ke altar bumi Indonesia. Bahkan aksi-aksi teror pasca-Reformasi justru makin menggila dengan merebaknya serangkaian aksi-aksi teror. Ini semua mencerminkan bahwa nilai-nilai keindonesiaan tengah menghadapi tantangan yang amat sangat serius. Yang disebut terakhir, di atas, cukup mengkhawatirkan, yakni maraknya fenomena radikalisme. Hanya sebagian kecil yang menganggap situasi keagamaan kondusif, aman dan

harmonis. Wajah keagamaan (keislaman) di Indonesia pasca-Reformasi menunjukkan realitas yang sedikit paradoks. Hal ini terkait dengan tingginya angka intoleransi dan kekerasan berbasis agama. Dianggap paradoks karena sebagian besar kasus-kasus ini melibatkan umat Islam di dalamnya. Korban intoleransi ini terutama adalah kelompok-kelompok minoritas seperti Ahmadiyah, Syiah, Kristen dan para penganut agama atau kepercayaan lokal.

Di tahun 2011, misalnya, jumlah kasus yang ada meningkat dua kali lipat, yakni 185 kasus terjadi.[1] Pada 2012, kasus yang ada menurun menjadi 110,[2] tapi meningkat menjadi dua kali lipat, yakni 245, pada 2013.[3] Jumlah kasus yang ada meningkat secara berangsur-angsur yakni dari 158, 190, 204 hingga 213, berturut-turut di sepanjang tahun 2014, 2015, 2016 dan 2017.[4] Sementara itu, kasus-kasus terorisme terus bermunculan baik dalam skala kecil maupun besar. Fakta terakhir yang mengejutkan semua pihak adalah pengeboman di Gereja Santa Maria Tak Bercela, GKI Diponegoro, Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) Jemaat Sawahan, Rusunawa Wonocolo Sidoarjo, dan Markas Polrestabes Surabaya pada tahun 2018. Apalagi dalam salah satu peristiwa tersebut melibatkan anak dalam aksinya. Dan, belakangan bom bunuh diri juga menyasar Polrestabes Medan, Sumatera Utara. Bom bunuh diri ini dilakukan oleh seorang remaja.

Di sisi lain, pendidikan agama yang seharusnya diarahkan menjadi media penyadaran umat, pada kenyataannya masih memelihara kesan eksklusifitas. Sehingga, hilangnya kesadaran inklusif di tengah masyarakat dapat merusak sekaligus menghambat harmonisasi agama-agama serta menghasilkan corak paradigma beragama yang rigid dan tidak toleran. Padahal, guru-guru seharusnya mampu menjadi mediator pertama untuk menterjemahkan nilai-nilai toleransi dan pluralisme kepada siswa, yang pada tahap selanjutnya juga ikut berperan aktif dalam mentransformasikan

1 The Wahid Institute, *Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia 2011* (Jakarta: The Wahid Institute, 2011).

2 The Wahid Institute, *Laporan Akhir Tahun Kebebasan Beragama dan Intoleransi 2012* (Jakarta: The Wahid Institute, 2012).

3 The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2013* (Jakarta: The Wahid Institute, 2013).

4 The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014* (Jakarta: The Wahid Institute, 2014); The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2015); The Wahid Foundation, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2016); The Wahid Foundation, *A Measure of the Extent of Socio-Religious Intolerance and Radicalism within Muslim Society in Indonesia* (Jakarta: Wahid Foundation and Lembaga Survei Indonesia, 2017).

kesadaran toleransi secara lebih intensif dan massif. Tidak terlalu mengherankan jika berkecambahnya bentuk-bentuk radikalisme agama yang belakangan semakin membuncah menjadi ancaman yang sangat serius bagi berlangsungnya pendidikan agama yang menekankan pada adanya saling keterbukaaan dan dialog.

Ajaran Islam, misalnya, mengedepankan sikap keterbukaan (inklusif) dari pada kebencian dan permusuhan. Islam secara jelas melarang sikap menghujat atau mendiskreditkan agama atau kelompok lain, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Hujurat: 11. Sikap kaum Muslim kepada penganut agama lain jelas ditegaskan dalam al-Qur'an, yaitu berbuat baik kepada mereka dan tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalani hubungan kerjasama dengan mereka, lebih-lebih mengambil sikap tidak toleran dengan mereka.

Dalam kerangka seperti ini, mestinya semua agama memiliki kedudukan yang sama untuk ikut menyumbangkan nilai-nilai yang harus dibangun untuk mewujudkan masyarakat yang toleran, menegakkan keadilan, menjunjung tinggi keseteraan dan persamaan hak yang merupakan ajaran semua agama. Dan, sebagai penerus cita-cita bangsa, tentunya kita wajib merawat serta menjaganya serta meneguhkan komitmen untuk mendalami, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai luhur Pancasila sebagai pijakan untuk kehidupan berbangsa dan bernegara.

Tentang Buku Ini

Buku yang kini ada di hadapan para pembaca ini merupakan kumpulan tulisan anak-anak muda yang tersebar dari berbagai sudut halaman bumi nusantara. Mereka adalah para peserta kegiatan Sekolah Kebudayaan dan Kemanusiaan Ahmad Syafii Maarif (SKK-ASM) periode pertama, yang diselenggarakan oleh MAARIF Institute, di penghujung bulan Nopember 2018 lalu. Mereka adalah ; Mereka adalah ; Anis Kurniawan, Dwi Wahyuni, Ozi Setiadi, Hamka Husein Hasibuan, Indah Fajar Rosalina, Jalaluddin B., Aminah, Maghfirah, Mulyadi, Noor Hasanah, Pangky Febriantanto, Putri Wulansari, Nuraini, Suryani Musi, Eko Nur Wibowo, Didi Rahmadi, Masthuriyah Sa'dan, Iqbal Suliansyah, Vidiel Tania Pratama dan Mirza Ardi.

Buku ini adalah bagian dari komitmen mereka untuk mengusung nilai-nilai keterbukaan, kesetaraan dan kebhinnekaan serta menempatkan dan mendialogkan berbagai perbedaan terutama di antara berbagai identitas bangsa Indonesia dalam posisi yang setara, demi terpeliharanya keutuhan dan persatuan bangsa. Sosok Buya Syafii Maarif digunakan sebagai

inspirasi nyata atas kiprah dan gagasannya dalam wacana akademik tentang Keislaman, Keindonesiaan dan Kemanusiaan.

Kegiatan SKK-ASM —yang kini sudah memasuki periode ketiga— merupakan gerbang pengembangan dan penguatan untuk menyebarkan pemikiran Islam yang inklusif, toleran, moderat serta berpihak pada kemanusiaan, kenegaraan serta keindonesiaan. Kegiatan ini menjadi energi baru dalam upaya melembagakan gagasan dan cita-cita sosial Buya Syafii, baik di ranah keislaman, kenegaraan, yang mengusung nilai-nilai keterbukaan, kesetaraan dan kebhinnekaan yang dapat diwariskan kepada anak-anak bangsa. Juga sebuah ruang sekaligus arena yang memungkinkan generasi muda dapat berjumpa, berbagi pengetahuan dan pengalaman antarsesama yang berasal dari daerah berbeda di seluruh Indonesia yang memiliki latar belakang identitas beragam, baik agama, etnis, suku, bahasa maupun budaya. Melalui program ini pula generasi muda Indonesia memiliki perspektif, sikap dan pendirian yang relatif sama dalam memotret dinamika, perubahan dan perkembangan kehidupan keberagaman di Indonesia.

Kegiatan ini memungkinkan para generasi muda Indonesia untuk menjelaskan dan menegaskan komitmen dan konsistensi mereka untuk menjadi bagian dari pemecah masalah (problem solver) berbangsa dan bernegara. Dengan komitmen ini generasi muda Indonesia akan mampu memainkan peran strategis serta mengambil tanggung jawab secara proporsional dalam mendorong dan mengakselerasi proses pembangunan bangsa. Dan buku yang ada di hadapan para pembaca ini, adalah bagian kecil dari komitmen mereka itu.

Ada banyak sekali pihak yang terlibat dalam proses penerbitan buku ini. Sayangnya kami tak bisa menyebut semuanya. Dalam kesempatan ini kami perlu mengucapkan terima kasih secara khusus kepada Buya Ahmad Syafii Maarif, yang dalam berbagai kesempatan bertemu telah memberikan masukan, saran, maupun dukungan terhadap terselenggaranya kegiatan SKK-ASM, sehingga lahirlah karya sederhana ini. Kepada Direktur Ekskutif MAARIF Institute, Kang Abd. Rohim Ghozali, terima kasih atas support dan arahannya, serta atas waktunya memberikan pengantar buku ini. Prof. Dr. Amin Abdullah, Dr. Siti Ruhaini Dzuhayatin, Mas Luthfi Assyaukanie, Romo Zuly Qodir, yang tak pernah lelah memberikan masukan, membimbing dan juga meluangkan waktu untuk menjadi Tim Juri kegiatan SKK-ASM. Juga rekan-rekan MAARIF Institute; M. Supriadi, Khelmy Pribadi, Pipit Aidul Fitriyana, Mbak Henny Ridhowati, Fithri Dzakiyya H., Titi Lestari, Pripih Utomo, Riamawati, dan Deni, kepada mereka semuanya, kami ucapkan terimakasih atas dukungan dan apresiasinya.

Akhirnya kepada para pembaca, kami berharap artikel-artikel

yang terhimpun pada edisi jurnal kali ini dapat memberikan informasi, pencerahan dan pemahaman secara komprehensif guna mencari dan menemukan formasi yang tepat dalam menempatkan dan mendialogkan berbagai perbedaan terutama di antara berbagai identitas bangsa Indonesia dalam posisi yang setara, demi terpeliharanya keutuhan dan persatuan bangsa.

Penyunting

Moh. Shofan
Kordinator Program SKK-ASM, dan
Direktur Riset MAARIF Institute

TANTANGAN INTELEKTUAL DITENGAH MENGUATNYA ARUS RADIKALISME

Buku yang kini berada di hadapan pembaca ini, merupakan kumpulan esai yang ditulis oleh anak-anak muda millenial, alumni SKK-ASM periode pertama dan kedua. Kumpulan esai dalam buku ini merupakan ikhtiar mendialogkan ajaran agama dengan ragam kompleksitas kehidupan masyarakat. Narasi yang dibangun dalam buku ini adalah bagaimana memaknai agama sebagai ajaran sakral mampu secara kontekstual menjadi petunjuk dan memberikan solusi terhadap pelbagai problem kemasyarakatan dan kebangsaan.

Buku ini setidaknya menguatkan peran agama dalam tiga spektrum sekaligus, yakni keislaman, kemanusiaan dan kebangsaan. Buku ini menambah kekayaan khazanah intelektual dalam memotret dinamika sosial, serta menggali lebih dalam makna agama dengan segala dimensinya secara kontekstual. Nilai-nilai agama idealnya tidak hanya mengendap dalam teks keagamaan akan tetapi harus didialogkan secara terus menerus dengan realitas. Dengan cara itulah, agama menempati fungsinya sebagai kompas menuju kemaslahatan manusia. Sehingga ajaran agama tidak terbatasi menjadi sesuatu yang melangit akan tetapi hadir sebagai panduan umat manusia.

Apa yang telah dilakukannya oleh anak-anak muda tentang pemikiran Islam, semuanya ditegakkan di atas landasan akademik yang berkualitas tinggi. Anak-anak muda ini telah melakukan jihad intelektual dan mencari bentuknya dengan menggunakan paradigma baru yang lebih baik dan dapat memberikan jawaban solutif terhadap berbagai persoalan yang menuntut tanggung jawab intelektual untuk merumuskan dan menemukan kembali secara tepat dalam keseluruhan maknanya.

Membaca gairah pemikiran anak-anak muda progresif dalam menawarkan pendekatan dari berbagai disiplin ilmu untuk menemukan makna baru Islam yang sudah lama terkungkung dalam alien space tradisi yang mengkristal dan menggali makna baru sesuai dengan kebutuhan zaman, tentu saja merupakan suatu hal yang tidak mudah dan membutuhkan kesungguhan dalam pengkajiannya. Fenomena tampilnya anak-anak muda dalam pentas wacana pemikiran Islam di satu sisi sangat menggembirakan, namun di sisi lain kiranya agak mengkhawatirkan kalau tidak ada kesadaran yang mendalam terhadap realitas yang melatarinya.

Dikatakan menggembirakan karena anak-anak muda progresif tersebut bisa menjadi benteng menguatnya arus fundamentalisme-konservatisme Islam yang akhir-akhir ini menunjukkan gejala irrasional dengan melakukan serangkaian tindakan kekerasan berdalih amar makruf nahi munkar dan tidak jarang pula mereka mencari pembenaran atas nama agama maupun Tuhan. Kaum konservatif-fundamentalis tersebut dalam melakukan strategi dakwahnya sering kali membajak

nama Tuhan. Dan yang paling berbahaya mereka menganggap kelompok di luar dirinya (the other) sebagai kafir atau murtad. Munculnya truth claim dan salvation claim yang mengatasnamakan iman (baca: agama) merupakan fenomena yang paling banyak dijumpai di masyarakat kita hari ini.

Gerakan-gerakan kelompok radikal di tanah air belum menunjukkan tanda-tanda akan mereda. Kendati pemerintah dengan segenap upaya menggulirkan kebijakan-kebijakan sebagai usaha menangkal laju gerak kaum radikal, faktanya kelompok radikal yang mengusung misi negara Islam itu terus menerus bersalin-rupa dengan pola gerakan yang berbeda-beda. Kondisi inilah yang, menjadi ancaman serius bagi bangsa ini yang tak boleh disepelekan.

Kegagalan mengantisipasi gerakan radikal itu jelas berakibat fatal karena dapat menimbulkan pertumpahan darah sesama anak bangsa. Hal inilah yang menjadi titik kekhawatiran. Yang dibutuhkan saat ini adalah kerjasama semua pihak—termasuk peran anak-anak muda. Hal utama yang perlu ditekankan adalah peran civil society di Indonesia untuk menangkal pertumbuhan kaum radikal yang kian mencemaskan. Civil society yang termanifestasi lewat ormas-ormas berhaluan moderat tentu amat diharapkan peranannya. Ormas-ormas sosial keagamaan berhaluan moderatlah yang mampu menjadi tameng untuk menghalau gerakan-gerakan radikal dengan cara mengedukasi umat lewat pemahaman-pemahaman moderat. Sebab dengan absennya ormas-ormas sosial keagamaan berhaluan moderat itu sama artinya dengan melempangkan jalan bagi kaum radikal untuk menjalankan misi utopisnya.

Dalam konteks Indonesia yang multikultural ini, sungguh tidak mudah menemukan keislaman dan ke-Indonesiaan. Apa yang pernah digagas oleh Cak Nur, Gus Dur, dan tentu saja Buya Syafii, tentang keislaman, kemodernan, ke-Indonesiaan, dan kemanusiaan, masih perlu dicari secara terus menerus sampai menemukan bentuknya yang konkret sebagaimana yang dicita-citakan Buya Syafii—dan pada hakikatnya juga dicita-citakan oleh Cak Nur dan Gus Dur. Dan sekali lagi, tugas ini ada di pundak anak-anak muda progresif.

Tugas dan tanggung jawab anak-anak muda progresif ini tidak hanya berhenti pada discourse tetapi bagaimana mulai merambah pada upaya-upaya nyata yang konstruktif untuk membangun keberagamaan yang inklusif, misalnya, mengadakan pelatihan-pelatihan yang bisa merangsang tumbuhnya kesadaran dalam beragama dan cara bersosial dengan masyarakat yang beragam latar belakang budaya, etnis, suku dan agama.

Semoga gairah intelektual anak-anak muda, sebagaimana tertuang dalam buku ini, diharapkan dapat menumbuhkan harapan berkembangnya kembali tradisi pemikiran umat Islam yang dibutuhkan untuk menghadapi tantangan zaman. Keberadaan mereka juga dapat diharapkan akan membantu mempercepat perubahan cara berpikir umat Islam yang selama ini berjalan sangat lamban. Selama ini umat Islam terlihat mengalami kemandegkan sebab telah memudarnya rasionalisme dalam pemikiran Islam.

Buku yang kini berada di hadapan pembaca ini, merupakan kumpulan esai yang ditulis oleh para alumni SKK-ASM periode kedua. Mereka adalah kader-kader

intelektual muda yang sudah terbiasa dengan latihan intelektual (intellectual exercise) di lingkungannya masing-masing, karena pada dasarnya sebagian di antara mereka sedang dalam proses menyelesaikan kuliah atau sudah menjadi dosen di sejumlah Perguruan Tinggi di Indonesia. Kegiatan sekolah ini lebih pada mematangkan diskursus intelektual yang selama ini telah mereka geluti.
Selamat membaca !

Tebet, 19 November 2019

Abd. Rohim Ghazali
Direktur Eksekutif MAARIF Institute

KOSMOPOLITANISME ISLAM: MENILIK KEMBALI AKAR SEJARAH ISLAM DI INDONESIA

Noor Hasanah

Pendahuluan

Kosmopolitanisme mengacu pada suatu realitas di mana beragam agama, ras dan bangsa hidup berdampingan di suatu lokasi.[1] Setiap manusia adalah warga negara kosmos yang tidak dapat dibatasi perbedaan ras, budaya, suku, status sosial bahkan agama.[2] Istilah ini menunjukan bahwa tidak selayaknya ada sekat atau kotak-kotak dalam memotret sosiologis manusia terlebih umat Islam. Artinya tidak ada kelas yang lebih tinggi daripada yang lainnya. Ini menunjukan bahwa toleransi hadir sangat tinggi di kehidupan sosial masyarakat tersebut, sehingga harmonisasi dapat terwujud. Kosmopolit juga bermakna kesadaran setiap pribadi untuk melepaskan primordialnya masing-masing, tidak mengedepankan egoisme dan keakuan. Ini menuntut urgensi penerapan sikap inklusif, pengakuan terhadap multikultural dan pandangan yang plural. Sehingga yang dikedepankan adalah keharmonisan dan kenyamanan bersama mendiami bumi ini.Jadi ada kesadaran bersama untuk saling menghargai satu dengan yang lainnya kendati realita di kehidupan sosial sebenarnya ditemukan banyak

1 Tim Penulis Dialogue Centre PPs UIN Sunan kalijaga Yogyakarta dan PSAA Fakultas Theologia UKDW Yogyakarta, *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci Dalam Islam dan Kristen*. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), h. 9.

2 Lihat tulisan Iswandi Syahputra, "Islam Kosmopolitan" dalam https://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/17/01/06/ojcjg614-islam-kosmopolitan akses 5 Desember 2018.

keragaman agama, ras, suku bangsa dan pandangan. Dengan demikian keragaman bukan menjadi isu utama yang dikemukakan lagi, karena fokusnya adalah bagaimana dapat mewujudkan keamanan dan kenyamanan di tengah kemajemukan. Pada kondisi ini, keselarasan moral dan kenyamanan bersama menjadi acuan penting agar terwujud harmonisasi.

Watak Kosmopolitanisme Islam: Memotret Islamisasi Kalimantan

Gus Dur sebagai seorang intelektual Muslim Indonesia berusaha mempopulerkan konsep Islam kosmopolitan. Hal tersebut dibuktikan dengan diluncurkannya buku karangannya yang berjudul *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Budaya*. Pada karyanya ini ia merekomendasikan pentingnya harmonisasi di antara umat manusia, kendati dengan latar belakang yang beragam. Ia menyadari bahwa ajaran Islam adalah universal yang menjamin beberapa keselamatan tidak hanya bagi umat Islam tetapi juga warga dunia seluruhnya. Jaminan keselamatan yang dimaksud adalah:

1. *Hifẓu an-nafs*, yaitu keselamatan warga dari tindakan fisik yang diluar ketentuan hukum.
2. *Hifẓu ad-dîn*, yaitu menjaga keselamatan keyakinan agama masing-masing dan tidak ada paksaan untuk berpindah agama dan keyakinan.
3. *Hifẓu an-nasl*, yaitu menjaga keselamatan keluarga dan keturunan.
4. *Hifẓu al mâl*, yaitu menjaga keselamatan harta benda dan milik pribadi dari gangguan dan penggusuran di luar prosedur hukum.
5. *Hifẓu al 'aql*, yaitu menjaga keselamatam hak milik dan profesi.[3]

3 Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Budaya*, (Jakarta: Wahid Institute, 2007), h. 9.

Landasan tersebut menghendaki agar umat Islam memiliki pandangan yang luas. Tidak fanatik terhadap suatu pandangan sehingga tidak mengakui pandangan orang lain yang berbeda. Demi merealisasikan ini, maka diperlukan spirit keterbukaan lintas peradaban. Sebagaimana yang dikampanyekan oleh para pengikut Muhammadiyah, yaitu perlu kesadaran bersama bahwa kita adalah bagian dari warga dunia yang memiliki rasa solidaritas kemanusiaan universal dan rasa tanggung jawab universal kepada sesama manusia tanpa memandang perbedaan dan pemisahan jarak yang bersifat primordial dan konvensional.[4] Kesadaran ini pula yang nampaknya melatari dakwah walisongo dan ulama lainnya di Nusantara. Sejarah penyebaran Islam di Nusantara berlangsung secara masif dan nyaris tanpa konflik. Di Kalimantan saja pada abad 16 M Islam sudah dianut oleh masyarakat Banjar yang sebelumnya menganut Hindu dan Budha.[5] Seperti diketahui bahwa pada masa ini ada 2 kekuatan yang menggerakan sejarah di wilayah-wilayah Indonesia (termasuk Kalimantan Selatan), yaitu perdagangan dan agama (Islam). Keduanya memberikan pengaruh yang besar bagi perkembangan dan kemajuan setiap wilayah. Di Kalimantan kedua kekuatan ini berlangsung secara seimbang dan menuai kesuksesan.[6]

Islamisasi di Kalimantan berlangsung tanpa konflik bahkan sangat bersahabat. Pada waktu itu Pangeran Samudra sebagai ahli waris sah kesultanan Banjar meminta bantuan kepada Kerajaan Demak melawan Kerajaan Daha pimpinan pamannya yang bernama

4 Abdul Mu'ti, dkk (ed), *Kosmopolitanisme: Islam Berkemajuan (Catatan Kritis Muktamar Teladan Ke 47 Muhammadiyah di Makassar 2015)*, (Surakarta: Muhammadiyah Press, 2016), h. VIII.

5 Merle Calvin Ricklefs, *Islam in Indonesian Context*, (Monash University: Center of Southeast Asian Studies, 1991), h. 7. Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia: Jaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam Di Indonesia,* (Jakarta: PT. Balai Pustaka, 1992)*,* Volume 3. h. 86. Karel A. Steenbrink, *Mencari Tuhan Dengan Kacamata* Barat, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), volume 1, h. 118. Juga Mohamad Idwar Saleh, *Banjarmasih: Sejarah Singkat Mengenai Bangkit dan Berkembangnya Kota Banjarmasin Serta Wilayah Sekitarnya Sampai Dengan Tahun 1950*, (Banjarmasin: Museum Negeri Lambung Mangkurat, 1982), h. 23. Juga Ita Syamtasiyah, *Kerajaan Banjarmasin: Di Ambang Keruntuhannya (1825-1859)*, (Bogor: Maharini Press, 1996), h. 7. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII&XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), h 251-254.

6 Lihat Colin Brown, *A Short History of Indonesia: The Unlikely Nation?*, (Allen & Unwin, 2003), h. 12.

Pangeran Tumenggung. Sebenarnya pamannya tersebut pada waktu itu hanya sebagai pengganti raja sementara karena Pangeran Samudra masih anak-anak, belum sanggup mengemban amanah kesultanan. Akan tetapi seiring waktu, Pangeran Tumenggung menjadi enggan mengembalikan kekuasaannya kepada ahli waris yang sah yaitu Pangeran Samudra.

Bantuan Kerajaan Demak terhadap Pangeran Samudra bersyarat bahwa kemenangan terhadap Kerajaan Daha harus dibayar dengan Islamisasi Kesultanan Banjar. Akhirnya sejak menganut agama Islam Pangeran Samudra bergelar Sultan Suryanullah. Gelar tersebut merupakan wujud apresiasi untuk Pangeran Samudra sebagai sultan Banjar Muslim yang pertama. Dengan peran sebagai penyebar Islam maka hingga akhir abad 16 M Demak mempunyai pengaruh terhadap Kerajaan Banjar.[7] Bahkan hingga kini pengaruh Jawa pada Kalimantan, khususnya Kalimantan Selatan tidak dapat dinafikan.

Islam sebagai peradaban sebenarnya telah menampakan watak kosmopolis-nya sejak masa awal. Islam sedia berinteraksi dan menyerap budaya lokal setempat. Islam yang dibawa Nabi kepada masyarakat Madinah menghilangkan batasan etnis, mengakui pluralitas budaya dan memaklumi heterogenitas politik.[8] Di masanya, ini menjadi konsep yang terlampau modern untuk ukuran Timur Tengah waktu itu yang sangat kental dengan semangat kabilah. Di masa itu, umat Islam merepresentasikan watak Islam yang terbuka, toleran, moderat dan menghargai keragamaan manusia.

Wa mâ arsalnâka illa ra<u>h</u>matan li al 'âlamîn (QS. Al Anbiyâ : 70) menunjukan bahwa fungsi utama Islam adalah sebagai rahmat bagi semesta alam. Jadi eksklusivitas sesungguhnya menyalahi konsep Islam sebagai *ra<u>h</u>matan li al 'âlamîn* sendiri. Konsep ini sangat mutakhir, dimana agama selayaknya bukan menjadikan penganutnya

7 J. J. Ras, *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*, (t.tp: Martinus Nijhoff, 1968), hal. 444. Lihat juga Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), hal. 519. Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*..., hal. 382.

8 Muhammad Syukri Salleh, dkk, *Islamisasi Pembangunan*, (Medan: UMSU Press, 2014), h. 34.

sebagai seseorang yang egois, akan tetapi menyeru mereka untuk menyebarkan kepedulian dan kasih sayang.

Kâna an-nâsu ummatan wâḥidatan (QS. Al Baqarah [2] : 213). Manusia itu adalah umat yang satu. Jika Al Qur`an saja sudah menyebutkan demikian, maka tidak selayaknya kemudian manusia menunjukan primordial dan keakuannya untuk membuat sekat-sekat dan kotak-kotak eksklusif bagi dirinya?

Islam pada masa awal dikembangkan oleh Rasulullah saw,. tanpa doktrin eksklusivitas suatu suku di tanah Arab, menghargai pendapat para sahabat, tidak memaksakan Islam menjadi agama resmi yang harus diimani, menghapuskan sistem kasta, menghilangkan batasan etnis, mengakui pluralitas budaya, memaklumi heterogenitas pandangan politik dan kehidupan beragama yang eklektik selama berabad-abad.[9] Sangat mengagumkan ketika Islam menghapuskan sistem perbudakan dan diskriminasi rasial. Manusia adalah umat yang satu, maka aspek kemanusiaan menjadi salah satu fokus utama Islam, bahwa keutamaan seseorang di mata Tuhan pada akhirnya terletak pada ketakwaannya (kualitas spiritual).

Sesungguhnya ini menunjukan kosmopolitanisme peradaban Islam yang elegan. Tidak ada tempat bagi sikap intoleran dan radikalisme. Itulah yang menyebabkan Islam diterima dengan tangan terbuka di Madinah kemudian berkembang dengan sangat pesat ke wilayah sekitarnya. Lebih menarik lagi bahwa Muhajirin dan Anshar dapat dipersatukan bahkan dipersaudarakan. Seorang Muslim dengan Muslim yang lainnya saling memberikan solusi untuk keberlangsungan kehidupan. Interaksi dan sosialisasi tidak mengenal eksklusivitas, karena semuanya membangun sinergi dan saling menghargai.

Tidak dapat dihindari bahwa zaman akan semakin berkembang dan perubahan akan terjadi. Perlu kesadaran bersama bahwa Islam adalah agama yang kosmopolit, maka tidak benar jika memaknainya sebagai agama yang menyerukan peperangan dan menebar kebencian kepada pemeluk agama lain. Ini tidak sesuai dengan prinsip Islam itu sendiri sebagai agama keselamatan.

9 Lihat Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan:...*, h. 4 – 9.

Islam dan Arabisme

Kenyataan bahwa segala sesuatu yang terkait dengan Arab disebut Islam semakin meluas. Islam selalu diindentikan dengan Arab. Padahal keduanya merupakan dua hal yang berbeda. Islam adalah sebagai ajaran dan pedoman nilai-nilai bagi Muslim yang harus ditaati, sedangkan Arab adalah sebagai budaya di suatu negeri sama halnya dengan Indonesia yang memiliki serangkaian budaya. Sebagai Muslim, kita harus bisa membedakan antara Islam dan Arabisme.[10]

Sangat tidak berdasar jika ada yang berpandangan bahwa kalau tidak berjubah, maka belum menjadi Islami. Jika tidak berjenggot, maka belum dianggap shaleh. Jika belum bercadar, maka belum dianggap menutup aurat sepenuhnya, dan sebagainya. Itu semua senyatanya merupakan contoh bagian dari tradisi Arab.

Pandangan tersebut mengarahkan pada pengotakan umat Islam dengan beberapa label. Misalnya ada anggapan kalangan berhijrah dan tidak. Golongan Islamis dan tidak. Pelaku bid'ah dan sunnah, dan sebagainya. Padahal Islam sendiri tidak pernah secara tegas mengajarkan demikian. Islam justru sangat fleksibel dan terbuka dengan kebudayaan suku dan bangsa penganut ajaran Islam, tidak pernah menentukan bahwa segala hal yang terkait dengan Arab merupakan bentuk ideal dari Islam.

Umat Muslim tahu bahwa wahyu Islam diturunkan di tanah Arab, namun tidak lantas segala hal yang terkait dengan Arab kemudian dinyatakan sebagai bagian dari ajaran Islam. Memang pada awalnya semangat Arabisme digaungkan di berbagai aspek terutama sebagai tampilan fisik seorang Muslim adalah demi menangkal persebaran kebudayaan Eropa di masa kolonial. Untuk menunjukan identitas lokal dan semangat nasionalisme melawan penjajah, maka kemudian Muslim sangat enggan mengenakan pakaian ala Barat, dan lebih cenderung memilih bergaya Arab.[11]

---

10 Lihat Shinta Maharani, "Buya Syafii Maarif: Muslim Harus Bisa Bedakan Islam dan Arabisme" dalam https://nasional.tempo.co/read/1026919/Buya-syafii-maarif-muslim-harus-bisa-bedakan-islam-dan-arabisme/full&view=ok akses tanggal 6 Desember 2018.

11 Ulasan lebih detail terkait dengan semangat Arabisme sebagai semangat menentang zionisme

Parahnya di era kemerdekaan ini, kondisi tersebut berlanjut. Bahkan ideologi impor dari Timur Tengah tentang perjuangan jihad berperang ditangkap dan diadopsi mentah-mentah oleh umat Muslim Indonesia. Maka kemudian bermunculan gerakan radikalisme dan terorisme yang diyakini pelakunya sebagai bagian dari amal jihad yang utama dalam memerangi kekafiran. Segala hal yang terkait dengan non Muslim dianggap sebagai thagut dan kesesatan. Kebencian kepada non Muslim dan Zionis semakin menjadi. Kalangan Muslim tersebut bersikap eksklusif dan berpola pikir sempit dan kaku. Akhirnya hanya terperangkap kepada simbol-simbol Arab, mengesampingkan ruh dari spirit Islam itu sendiri yang *rahmatan li al 'âlamîn*, Islam yang kosmopolit, yaitu Islam yang mendunia.

Kenyataan demikian mencitrakan umat Islam (bagi *out sider*) sebagai penganut agama yang kaku, ekstrem, eksklusif, sok benar dan tidak terbuka dengan zaman dan umat agama lainnya. Anggapan tersebut kemudian berkembang menjadi Islamophobia. Oleh karena itu menjadi sangat penting bagi umat Islam agar bisa membedakan antara Islam sebagai agama dan Arab sebagai kultur.

Disebabkan oleh kondisi demikian, sebagai bagian dari usaha perbaikan citra Muslim di mata Barat, maka akhirnya muncul beberapa intelektual, profesor dan pemikir Muslim yang mengenalkan Islam kepada masyarakat Barat secara metodologis yang lebih mengedepankan substansi daripada sekedar bungkus atau labelnya saja.[12] Usaha mengenalkan Islam ke Barat ini menjadi penting untuk meminimalisir Islamophobia. Seperti diketahui peristiwa 9/11 yang meluluh lantakan gedung *World Trade Center* di Amerika Serikat, menuduhkan Islam sebagai dalang yang berperan di belakangnya. Sedikit banyak hal ini mengundang sentimen negatif kalangan Barat kepada Muslim. Ditambah lagi dengan maraknya aksi radikalisme dan terorisme yang dilakukan oleh segelintir Muslim di berbagai wilayah.

---

yang menggejala dan menyebar di kalangan Muslim dapat dilihat pada Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, (Jakarta: Kencana, 2016).

12 Komaruddin Hidayat, *Mamaknai Jejak-Jejak Kehidupan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h. 143.

Islam sebagai agama *rahmatan li al 'âlamîn* harus mampu ditampilkan oleh pemeluknya sebagai agama yang anti kekerasan, radikalisme dan ekstrimisme yang tidak terlepas dari kerangka dasar negara kesatuan Republik Indonesia dan semangat nasionalisme. Maraknya kasus intoleransi belakangan ini dikarenakan pelakunya terpapar paham radikalisme. Celakanya, radikalisme yang dilakukan itu terinspirasi dari konflik yang terjadi di Timur Tengah. Inilah ideologi impor yang dimaksud. Ajaran jihad memerangi musuh yang disalah pahami dan salah kaprah.

Jika kita dapat memahami spirit Islam dengan baik, maka kita akan dapat menyimpulkan bahwa penerapan Undang-Undang di Indonesia saat ini secara prinsipnya sudah cukup mengayomi nilai-nilai Islam tanpa harus menggunakan label atau embel-embel seperti syari'ah dan Islami. Tidak ada satu sila pun dari Pancasila yang bertentangan dengan ajaran Islam. Bahkan ide Pancasila tersebut sangat mencerminkan ajaran dan nilai-nilai Islam.

Islam dan Arab adalah 2 variabel yang berbeda, kendati memang benar wahyu ajaran Islam turun di Arab. Akan tetapi kita hendaknya tidak lantas menepikan budaya lokal Indonesia sendiri demi menjadi Arab agar terkesan lebih Islami. Padahal sangat jelas tercantum dalam Al Qur`an bagaimana agama ini sangat mengakui keragaman suku dan bangsa agar saling mengenal, saling bersosialisasi, saling mengajarkan dan saling bertukar nilai-nilai budaya dan peradaban.[13] Ini bermakna bahwa Islam itu fleksibel, adaptif dan akulturatif. Spirit persamaan, persaudaraan dan keramahan ini hendaknya dijadikan pedoman dalam bersosialisasi terlebih pada masyarakat heterogen seperti di Indonesia.

Menjadi Arab bukan berarti sudah mewujudkan nilai-nilai

13 Mari merenungkan kembali ayat Al Qur`an surah Ar-Rûm [30]:22 dan Al Hujurât [49]:13. *"Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi, bahasamu bermacam-macam dan warna kulitmu juga beragam. Sungguh pada yang demikan itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui."* (QS. Ar-Rum [30] : 22)*"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan juga menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah adalah mereka yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."* (Al Hujurât [49]:13)

Islami seutuhnya. Sebenarnya tidak semua orang Arab itu adalah Muslim. Andaipun mereka Muslim, tidak semua memahami dan mempraktikan ajaran Islam dengan baik. Arab memang menjadi wilayah turunnya Islam, akan tetapi justru di wilayah tersebut sering bermunculan konflik politik, disamping adanya pelanggaran hak asasi manusia. Jadi jelas Islam bukan berarti Arab, dan Arab tidak berarti Islami.

Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal

Islam tidak hadir dalam ruang masyarakat yang sepi, melainkan pada masyarakat yang dikelilingi oleh hiruk pikuk. Kehadiran Islam dipandang sebagai *counter-ideology* dan gaya hidup.[14] Artinya ketika seseorang telah berkomitmen untuk memeluk agama Islam, maka ritme hidup dan segala bentuk ritualnya secara otomatis juga akan mengiringi dan melekat pada individu tersebut. Tidak jarang pertemuan antara ajaran dengan tradisi (budaya lokal) akan menimbulkan gesekan dalam relasi-sosial, terlebih jika Islam selalu diidentikan dengan Arab. Maka segala yang bukan Arab akan dianggap bukan bagian dari tradisi Islam. Ini perlu disikapi dengan bijak. Itulah pentingnya kesadaran kosmopolitanisme Islam sebagai semangat global sehingga terhindar dari eksklusivitas.

Menurut Gus Dur sebagaimana yang dikutip oleh Efendi, bahwa sebenarnya kosmopolitanisme Islam sudah terjadi sejak Islam masa awal berkembang di Jazirah Arab. Argumen tersebut dibuktikan dengan kebersediaan Islam untuk berinteraksi dan menyerap unsur-unsur lain di luar Islam.[15] Kita saksikan bagaimana bangunan masjid bahkan mengadopsi tradisi di luar Islam. Kubahnya terinspirasi dari Bizantium Romawi yang menganut Kristian. Selain itu, sejarah pemakaian mimbar untuk khutbah pada awalnya atas usulan sahabat Tamim Ad-Dâri yang pernah melihat mimbar di Syam. Nabi yang berkhutbah di atas pangkal pohon kurma dirasa tidak memungkinkan

14 Komaruddin Hidayat, *Mamaknai...*, h. 143.
15 Efendi, *Pendidikan Islam Transformatif Ala KH. Abdurrahman Wahid*, (GUEPEDIA, 2016), h. 145.

lagi untuk terlihat oleh jamaah Muslim yang semakin banyak.

Maka Nabi pun menyetujui ide yang diusulkan oleh para sahabat itu. Sebab hal itu sama sekali tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Artinya Nabi sangat fleksibel dalam ber-Islam, tidak kaku, tidak ekstrem.Keterbukaan Islam ini sejatinya yang memungkinkan kaum muslimin selama sekian abad menyerap berbagai macam manifestasi kultural dan wawasan keilmuan yang datang dari peradaban lainnya.[16] Islam menjadi unggul dan berjaya, bahkan bahasa Arab yang menjadi bahasa Al Qur`ân menjadi trend dunia melalui kaligrafi.

Menyingkap sejarah kejayaan Islam itu, Gus Dur lagi-lagi menyebutkan bahwa kosmopolitanisme paradaban Islam tercapai atau berada pada titik optimal[17], yaitu suatu masa dimana tercapai keseimbangan antara kecenderungan normatif Muslim dan kebebasan berfikir semua masyarakat yang termasuk di dalamnya warga non-Muslim. Inilah sesungguhnya kosmopolitanisme yang kreatif, dimana warga bebas mengembangkan idenya dan mengembangkan wawasan seluas mungkin dalam tataran pedoman kebenaran.

Dalam budaya lokal Indonesia kita lihat banyak sekali ditemukan akulturasi Islam dengan budaya lokal yang ada. Terlebih pada masa penyiaran Islam yang dilakukan oleh wali songo. Misalnya Sunan Bonang yang memasukan unsur kesenian dalam dakwahnya. Kesenian yang ditampilkan seperti wayang, gamelan, senandung *Lir Ilir*, dan sebagainya. Selain itu ada Sunan Giri yang intens berdakwah dengan menyisipkan permainan Jelungan dan Cublek Suweng. Cara ini kendati sederhana namun dinilai efektif untuk mempengaruhi masyarakat agar tertarik dengan ajaran Islam. Para Sunan tidak menunjukan jarak kepada masyarakat, bahkan mereka berinteraksi intens dengan masyarakat dan generasi muda seperti yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga. Sunan Kudus juga demikian, bahkan membangun masjid bukan dengan gaya di Arab yang berkubah, sebaliknya malah menggunakan arsitektur bangunan

16 Efendi, *Pendidikan Islam* ..., h. 145.
17 Efendi, *Pendidikan Islam* ..., h. 146.

dengan gaya ala pura (Hindu) sebagai masjid. Di Kalimantan Selatan sendiri mesjid yang bernama Mesjid Sultan Suriansyah sangat berkarakter Banjar. Dindingnya terbuat dari kayu ulin, atapnya adalah atap sirap yang berbahan kayu ulun juga. Warna cat, ukiran serta kaligrafi yang menghiasi pun sangat kental dengan nuansa Banjar.

Inilah barangkali yang dimaksud oleh Gus Dur dengan istilah Islam substantif, yaitu Islam yang ditampakan tanpa memperdulikan label dan simbol atau sebatas baju saja, akan tetapi lebih kepada penerapan esensinya sebagai agama yang menjunjung tinggi moralitas. Agama ini akulturatif dan adaptif, mampu menjadikan pemeluknya hidup berdampingan dengan pemeluk agama yang lainnya tanpa mengedepankan eksklusivitas.

Keramahan Islam pada budaya lokal ini memunculkan rasa nyaman, aman dan kedamaian tersendiri dalam diri masyarakat Indonesia kala itu, sehingga masyarakat sudi ber-Islam dengan kerelaan hatinya meninggalkan agama sebelumnya. Terlebih Islam tidak mengenal sistem kasta sebagaimana agama Hindu yang mereka anut sebelumnya. Islam membela persamaan hak antara laki-laki dan perempuan, kaya dan miskin.

Para Sunan sejatinya sudah membuka jalan dan mengajarkan kepada kita bagaimana Islam itu sangat adaptif dengan budaya lokal. Tidak perlu menjadi Arab (Arabisme), bahkan seharusnya Islam itu harus ditampakan ramah kepada budaya lokal, sehingga Islam yang muncul adalah Islam yang akulturatif, bukan fanatik. Islam harus bisa dimunculkan dapat mengayomi masyarakat dan solutif.

Inilah yang melatari mengapa kultur masyarakat Muslim sangat bervariasi. Semua didasari oleh interpretasi atau cara pandang umat Islam terhadap situasi dan kondisi lingkungan tempat ia berdiam. Maka kemudian Islam dan Al Qur`ân menjadi *living qur`an*, yaitu Islam yang meng-internal atau memberi nafas dalam kebudayaan. Sangat wajar jika kemudian terdapat keragaman pandangan atau madzhab. Namun sebenarnya semua perbedaan pandangan itu demi mencapai kemashlahatan umat.

Pendidikan Islam dan Kosmopolitanisme

Agama pada dasarnya merupakan kekuatan yang membebaskan manusia dari kebodohan, kondisi tertindas dan pertikaian.[18] Ini juga berlaku pada agama Islam yang datang sebagai rahmat. Agama sebagai pedoman moralitas memerlukan sarana untuk penyebarannya. Pendidikan menjadi alternatif bagi hal tersebut. Pendidikan merupakan kunci perubahan dalam masyarakat. Maka penyelenggaraan pendidikan harus benar-benar terkonsep dengan matang untuk mencapai tujuan perubahan umat menjadi lebih baik dan berkemajuan.

Salah satu lembaga pendidikan Islam yang menarik untuk dikaji adalah pesantren. Lembaga ini menjadi lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Kemunculannya di Nusantara seiring dengan kehadiran Islam itu sendiri. Sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional, pesantren menjadi pusat pengkajian Islam. Di masa penjajahan, lembaga ini bukan sekedar pusat pengajaran ilmu-ilmu ke-Islaman tetapi juga sebagai markas perjuangan. Ada semangat mengusir penjajah yang bercokol di Indonesia. Kolonialisme itu dirasa sangat merugikan bangsa Indonesia tidak hanya meterial tetapi juga moral. Pesantren juga berbeda dengan sekolah kolonial, karena pesantren itu dekat dengan kehidupan masyarakat, sedangkan sekolah kolonial membuat kesenjangan antar masyarakat, karena yang memiliki hak untuk bersekolah hanya kalangan yang berduit.

Dalam hal ini pesantren hadir menjadi solusi bagi pendidikan umat Islam. Pesantren dinilai efektif menularkan nilai-nilai Islam dari generasi ke generasi.[19] Itu sebabnya lembaga pendidikan pesantren tersebar pesat di Indonesia dari desa hingga kota dengan berbagai metode pengajaran. Pesantren mampu mengayomi semua orang dengan berbagai latar belakang suku dan ras.[20] Karena di pesantren kotak-kotak itu menjadi tidak berlaku.

Dalam pandangan Gus Dur, kondisi pesantren inilah yang

18 Komaruddin Hidayat, *Mamaknai...*, h. 144.
19 Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Demokrasi*, (Jakarta: Wahid Institute, 2006), h. 224.
20 Efendi, *Pendidikan Islam...*, h. 81.

merupakan peradaban Islam yang ideal, yaitu peradaban yang benar-benar Islam. Ia menjadi peradaban yang mampu mengayomi semua orang dan digunakan oleh semua orang.[21] Pesantren dinilai mampu berperan secara nyata dalam menyikapi perbedaan pendapat. Bahwa sepanjang dapat diterima oleh akal, maka sebuah ajaran agama dapat berlaku berdasarkan kepada pandangan akal, selama hal tersebut tidak bertentangan dengan Al Qu`ân dan Hadîts. Ini didasarkan pada teori dalam hukum Islam, karena tidak semua hal akan selalu ditemukan sumbernya dengan jelas secara tertulis.[22] Maka perbedaan pendapat dan penafsiran dalam kalangan pesantren akan selalu dimaklumi dan dihargai.

Hingga kini eksistensi pesantren masih sangat berperan di masyarakat. Tingkat kepercayaan orang tua dalam menitipkan anaknya pada pendidikan pesantren menjadikan lembaga tersebut menempati posisi kharismatik, sangat dihormati dan diagungkan. Mengingat ia sebagai lembaga pendidikan Islam yang menempati posisi khusus di tengah masyarakat, maka pesantren seharusnya mampu menanamkan semangat Islam yang kosmopolit. Pesantren ampuh untuk menanamkan nilai-nilai.

Realita menunjukan bahwa masyarakat Muslim di Indonesia ini terdapat 2 perbedaan dalam memandang ajaran Islam. Ada yang lebih mementingkan untuk menampilkan simbol dan label Islam serta legalitas penerapan syariat Islam. Ada juga kalangan yang lebih berpandangan sebaliknya, mereka menilai universalisme Islam harus dinampakan dalam hukum agama (*fiqh*), keimanan (*tauhid*) dan etika (*akhlak*).[23]

Kalangan yang pertama dapat disebut dengan Islam normatif, sedangkan yang kedua disebut dengan Islam substantif. Jika yang pertama sangat fokus pada usaha penerapan syariat Islam dan gemar dengan penggunaan simbol serta label Islam, sedangkan kalangan yang kedua tidak terlalu mementingkan yang demikian itu. Sebab bagi

21 Efendi, *Pendidikan Islam...*, h. 81.
22 Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultur*, (Jakarta: LKiS, 1998), h. 136.
23 Abdurrahman Wahid, *Islamku...*, h. 75.

mereka yang utama adalah bagaimana ajaran Islam itu dapat dihayati dengan baik dan substansinya dapat dipahami dengan benar. Dalam hal ini, kalangan pesantren hendaknya mampu menengahi. Sehingga perbedaan pandangan tersebut tidak sampai mengarahkan umat pada perpecahan dan kondisi terbelah. Umat akan saling menghujat dan saling klaim kebenaran. Ketika umat saling bermusuhan, maka sesungguhnya hal itu akan menyebabkan kemunduran bagi umat sendiri.

Praktik Spirit Islam: Sebuah Paradoks

Paradoks merupakan kondisi yang kontradiktif terhadap teori atau ajaran yang ideal. Dipandang dari segi agama, sesungguhnya akan banyak ditemukan paradoks antara nilai-nilai dan ajarannya daripada praktik di kehidupan nyata.

Berkaca pada sejarah Islam, semangatnya adalah memajukan peradaban bukan hanya sebatas kontestasi politik. Namun kondisi dunia Muslim saat ini justru lebih terfokus pada politik, misalnya ketegangan politik antara Iraq dan Iran, Yaman, Sudan dan Palestina.

Memang benar bahwa kita memerlukan kendaraan politik untuk dapat mengatur tatanan dunia ini, tetapi juga di satu sisi kita wajib meningkatkan kualitas hidup dan meningkatkan taraf keilmuan agar mampu bersaing melakukan kebaikan. Bagaimana kebaikan akan dapat diwujudkan jika kita tidak memiliki kompetensi dan kemampuan? Semangat berlomba-lomba dalam kebaikan ini sesungguhnya sudah diajarkan dalam surah Al Baqarah [2] : 148. Akan tetapi kita terlampau santai menikmati kemajuan dan kecanggihan iptek.

Ahmad Syafii Maarif dalam banyak bukunya menunjukan keyakinannya bahwa negara merupakan alat untuk menjunjung tinggi moralitas. Inti dari agama adalah semangat moral, kendati ada perangkat hukum yang mengitarinya. Istilah *hudan li an-nâs dan hudan li al muttaqîn* menunjukan bahwa hakikat agama adalah sebagai petunjuk bagi manusia, di dalamnya mencakup moral yang komprehensif. Sebaliknya justru atas dalih mengimplementasikan dalil jihad, ada kalangan Muslim yang melakukan tindakan anarkis. Ini berlawanan

dengan konsep *hudan* tadi. Agama ditampilkan dengan kegarangan yang mengancam bukan sebagai petunjuk untuk keselamatan.

Selanjutnya Islam mengajarkan semangat kebersihan, bahkan beberapa hadits menyebutkan bahwa kebersihan merupakan salah satu cabang keimanan. Akan tetapi realitanya umat Islam tidak mempraktikan ajaran itu dengan baik. Misalnya saja di Indonesia, kita masih dengan mudah akan menemukan pemukiman kumuh, tumpukan sampah dan bahkan air sungai yang tidak layak konsumsi. Polusi ada dimana-mana. Nilai substansi Islam ini sudah mulai luntur dihayati oleh Muslim. Padahal lingkungan yang bersih itu selain menambah kekhusyuan kita dalam menunaikan ibadah, juga memberikan efek gaya hidup sehat. Dengan demikian resiko terkena penyakit akan dapat dihindari.

Melalui wahyu pertama dalam Islam yaitu Surah Al ‘Alaq [96]: 1-5, agama ini menyerukan urgensi ilmu. Secara langsung juga menegaskan bahwa Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi ilmu pengetahuan dan mengutamakan orang yang berilmu. Islam memotivasi penganutnya untuk menjadi berilmu, belajar sejak kecil hingga menjelang tutup usia, pandai membaca (hal-hal yang tertulis, pengalaman maupun tanda-tanda alam). Tidak hanya sampai disitu, Islam juga menganjurkan agar mengajarkan ilmu yang dikuasai kepada orang lain dan mengganjarnya sebagai rangkaian pahala yang terus mengalir selama ilmu tersebut diamalkan oleh orang yang diajar.

Salah satu cara untuk memperoleh ilmu adalah melalui pendidikan yang diselenggarakan secara formal. Pendidikan sebagai pembekalan ilmu pengetahuan dan keterampilan menjadi syarat penting untuk mencapai kesejahteraan dan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu hendaknya pendidikan diselenggarakan lebih optimal, efektif dan efisien tidak hanya sebagai proses transfer ilmu, tetapi juga mengintegrasikannya dalam setiap pribadi hingga menjadi karakter yang khas. Bekal ilmu sendiri diharapkan agar setiap individu dapat membedakan mana yang benar dan mana yang salah, dapat menganalisa berbagai sejarah umat terdahulu sehingga dapat mengambil pengalaman dari berbagai kejadian tersebut.

Islam juga mengajarkan keramahan dan kasih sayang. Akan

tetapi ada kalangan yang justru memahami ayat jihad terlalu sempit dan kaku. Maka pada akhirnya mereka mengekspresikan jihad itu dengan aksi teror dan radikalisme. Dalam *Islam dan Radikalisme Di Indonesia* disebutkan bahwa diantara mereka itu ada yang sekedar memperjuangkan implementasi syariat Islam tanpa keharusan mendirikan 'negara Islam', namun ada juga yang memperjuangkan berdirinya 'negara Islam Indonesia', disamping juga memperjuangkan berdirinya 'kekhalifahan Islam'. Pola organisasi gerakan-gerakan tersebut juga beragam mulai dari gerakan moral ideologi seperti Majelis Mujahidin Indonesia dan Hizbut Tahrir Indonesia sampai kepada yang bergaya militer seperti Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI) dan Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS).[24] Ini sangat berbeda sekali dengan gaya dakwah yang dilakukan oleh para Sunan atau wali songo.

Beginilah kefatalan dalam mengekspresikan pemahaman yang kurang tepat. Hal tersebut bukan malah menjadi syiar dakwah Islam namun sebaliknya justru menyudutkan dan menghambat gerak para aktivis dakwah yang memiliki pemahaman akidah yang murni serta amal shalih yang tulus. Menyikapi demikian hendaknya kita semua berjuang di berbagai bidang profesi masing-masing. Bekerja dan berkarya semaksimal mungkin untuk meningkatkan kembali kepercayaan masyarakat umum terhadap umat Islam. Sejatinya hal apapun yang kita lakukan bukan hanya memberikan efek pada diri kita sendiri namun juga pada identitas yang melekat pada diri kita, tidak terkecuali identitas sebagai penganut agama Islam yang selayaknya menyebarkan misi kedamaian dan ketentraman lahir dan batin.

Rasulullah Saw mengingatkan untuk tidak terjebak pada tindakan ekstrmisme, berlebihan, berpaham sempit kaku dan keras. Dakwah Rasulullah Saw sendiripun selalu bercirikan keramahan, sehingga para penganut agama lain pun merasa segan dan sangat menghormati figur Muhammad. Pada konteks lokal, walisongo pun tidak melakukan gerakan radikal demi Islam diterima dan dapat hidup berdampingan di tengah masayarakat. Sebagaimana dakwah selayaknya disampaikan

24 Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme Di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 5.

dengan *hikmah* dan *mau'izah hasanah*. Itulah diantara paradoks praktik Muslim atas ajaran Islam. Penganutnya tidak jarang meleset dalam mempraktikan ajaran tersebut. Banyak spirit Al Qur`an yang harus dikaji ulang agar dipahami dengan wawasan yang terbuka demi mengeluarkan umat dari kekakuan berpikir.

Penutup

Islam adalah agama yang kosmopolit, yaitu agama yang menghargai pendapat orang lain, ramah, menghapuskan sistem kasta, menghilangkan batasan etnis, mengakui pluralitas budaya, memahami heterogenitas politik dan keragaman kehidupan beragama. Ini selaras dengan konsep Islam sebagai *rahmatan li al 'âlamîn*. Maka rahmat Islam ini harus dapat dirasakan oleh segenap pihak manapun, tidak hanya terbatas pada umat Islam.

Islam memang diturunkan di tanah Arab, akan tetapi meniru untuk bisa seperti Arab bukan berarti sudah Islami. Sesungguhnya Arab dan Islam adalah 2 hal yang berbeda. Arab itu sebagai bangsa dan budaya, sedangkan Islam adalah *the way of life* atau pedoman bagi kehidupan. Muslim hendaknya tidak terjebak pada Arabisme ini.

Keramahan Islam tergambar pada cara dan metode dakwah Rasulullah. Tidak bersikap ekstrem dan kaku, melainkan fleksibel. Ajaran Islam diselaraskan dengan situasi dan kondisi yang relevan. Dalam konteks lokal wali songo juga mempraktikan hal demikian. lebih menarik lagi mereka berdakwah dengan memasukan unsur-unsur budaya lokal Indonesia disertai dengan pendekatan personal dan komunal di tengah masyarakat. Maka pada akhirnya antara ulama dengan masyarakat tidak terdapat jarak atau kelas sosial.

Salah satu sarana yang efektif dalam mewariskan nilai-nilai dan ajaran Islam adalah pesantren. Lembaga ini merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Santri telah terbiasa hidup dalam kemajemukan, sehingga pemikirannya sudah terlatih untuk bersikap kosmopolit. Maka diharapkan bagi santri untuk bisa menengahi kesenjangan antara kalangan Muslim normatif dan Muslim yang berpandangan substantif. Sehingga umat tidak terpecah belah dan

saling klaim kebenaran. Kendati masih ditemukan paradoks dalam praktik ajaran Islam di tengah masyarakat Indonesia yang majemuk ini, sehingga perlu dilakukan pembaharuan terhadap cara pandang atas suatu persoalan.

Daftar Pustaka

Azra, Azyumardi. *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*. Jakarta: Kencana. 2016.

Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII&XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia. Bandung: Mizan. 1998.

Afadlal. Dkk. *Islam dan Radikalisme Di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press. 2005.

Brown, Colin. *A Short History of Indonesia: The Unlikely Nation?*. Allen & Unwin, 2003.

Daud, Alfani. *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1997.

Efendi. *Pendidikan Islam Transformatif Ala KH. Abdurrahman Wahid*. GUEPEDIA. 2016.

Hidayat, Komaruddin. *Mamaknai Jejak-Jejak Kehidupan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2013.

Mu'ti, Abdul. Dkk (ed), *Kosmopolitanisme: Islam Berkemajuan (Catatan Kritis Muktamar Teladan Ke 47 Muhammadiyah di Makassar 2015)*. Surakarta: Muhammadiyah Press. 2016.

Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia: Jaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam Di Indonesia.* Jakarta: PT. Balai Pustaka, 1992.

Ras, J. J. *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*. T.tp: Martinus Nijhoff. 1968. 444.

Ricklefs, Merle Calvin. *Islam in Indonesian Context*. Monash University: Center of Southeast Asian Studies, 1991.

Saleh, Mohamad Idwar. *Banjarmasih: Sejarah Singkat Mengenai Bangkit dan Berkembangnya Kota Banjarmasin*

Serta Wilayah Sekitarnya Sampai Dengan Tahun 1950. Banjarmasin: Museum Negeri Lambung Mangkurat. 1982.

Salleh, Muhammad Syukri. Dkk. *Islamisasi Pembangunan*. Medan: UMSU Press. 2014.

Steenbrink, Karel A. *Mencari Tuhan Dengan Kacamata* Barat. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press. 1988.

Syamtasiyah, Ita. *Kerajaan Banjarmasin: Di Ambang Keruntuhannya (1825-1859)*. Bogor: Maharini Press. 1996.

Tim Penulis Dialogue Centre PPs UIN Sunan kalijaga Yogyakarta dan PSAA Fakultas Theologia UKDW Yogyakarta. *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kuncsi Dalam Islam dan Kristen.* Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2010.

Wahid, Abdurrahman. *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultur*. Jakarta: LKiS. 1998.

Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Demokrasi. Jakarta: Wahid Institute. 2006.

Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Budaya. Jakarta: Wahid Institute. 2007.

Website

Iswandi Syahputra, "Islam Kosmopolitan" dalam https://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/17/01/06/ojcjg614-islam-kosmopolitan akses 5 Desember 2018.

Shinta Maharani, "Buya Syafii Maarif: Muslim Harus Bisa Bedakan Islam dan Arabisme" dalam https://nasional.tempo.co/read/1026919/Buya-syafii-maarif-muslim-harus-bisa-bedakan-islam-dan-arabisme/full&view=ok akses tanggal 6 Desember 2018.

DEMOKRASI DALAM PERDEBATAN (ANTARA PURITAN DAN MODERAT)

Nuraini

Pendahuluan

Bangsa Indonesia secara umum mengklaim diri sebagai bangsa yang religious. Bukti-bukti yang mendukung klaim ini diantaranya, yaitu, karena Indonesia merupakan negara kepulauan terbesar dan negara keempat penduduk terbanyak di dunia setelah Cina, India, dan Amerika Serikat, dalam negeri ini terdapat berbagai agama yang menjadikannya sebagai negara yang pluralistik dimana mayoritas penduduknya adalah Muslim (Sekitar 87, 21%), Protestan berjumlah 6,04%, Katolik 3,58%, Hindhu 1,83%, Buddha 1,03% dan kepercayaan lain 0,31%. Sehingga dalam Undang-Undang mengakui kebebasan beragama sebagaimana yang dinyatakan secara jelas dalam sila pertama Pancasila yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa.[25]

Dengan melihat bukti di atas maka tidak sedikit warga Indonesia ketika terjadi suatu masalah, maka yang menjadi salah satu faktor masalah tersebut adalah agama walaupun tidak semuanya disebabkan oleh agama. Masalah perbedaan pendapat dalam beragama ini dapat berdampak kepada perusakan di berbagai tempat bahkan dapat merenggut nyawa seseorang.

25 Tirmizi Taher, *Menuju Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia,* (Jakarta: PPIM, 1998), h. 25-26

Oleh karena itu, pada era globalisasi masa kini, umat beragama dihadapkan kepada serangkaian tantangan baru yang tidak terlalu berbeda dengan apa yang pernah dialami sebelumnya. Pluralisme agama, konflik antar agama adalah fenomena nyata yang berlanjut sampai masa kini, seperti yang telah terjadi pada tahun 1967 kekerasan meledak di berbagai tempat. Kumpulan orang-orang Islam yang marah karena ekspansi Kristen, dan mengatasnamakan Islam, lalu mengamuk membakar beberapa gereja di berbagai tempat kemudian sampai tahun 1995 masalah kerusuhan agama dapat dilihat ketika kerusuhan Timor Timur pecah yang dikaitkan dengan agama Katolik. Dalam kerusuhan ini, orang Katolik menjadikan umat Islam dan Kristen sebagai korbannya dan memaksa mereka untuk sementara waktu meninggalkan provinsi mereka. Kumpulan orang-orang Katolik membakar masjid dan merusak took-toko milik Islam. Di Sitobondo (Jawa Timur), Tasik Malaya, dan Rengasdenglok (Jawa Barat), umat Islam mengamuk dengan membakar gereja-gereja dan tokoh-tokoh yang dimiliki etnis Cina.[26]

Selain itu di daerah Sudan, senjata adalah alat komunikasi antara umat Islam dan umat Kristen, di Sri Lanka, kaum Buddha dan kelompok Hindhu bercakar-cakaran. Kesemuanya itu terjadi di hadapan mata. Yang paling manyayat hati adalah agama dijadikan elemen utama dalam mesin penghancur manusia, suatu kenyataan yang sangat bertentangan dengan ajaran semua agama di atas permukaan bumi ini. Untuk mencari pemecahan atas segala sikap destruktif ini, banyak tawaran teoritis maupun praktis dikemukakan oleh mereka yang peduli terhadap kerukunan antar agama antara lain dengan menciptakan suasana dialog antar umat beragama[27] salah satu ayat al-Qur'an yang menjadi landasan untuk tidak saling bermusuhan antara pemeluk agama. Q.S Al-Ankabut ayat 46.

> *"Dan janganlah kamu berdebat dengan ahli kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang Zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman*

26 Tirmizi Taher, *Menuju Ummatan Wasathan*.., h. 48-52

27 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Cet. VII; Bandung: Mizan 1999), h. 40

kepada (kitab-kitab) yang telah diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".[28]

Dari ayat di atas sudah jelas bahwa manusia tidak dibolehkan untuk saling berdebat dengan cara yang dapat menimbulkan permusuhan di antara pemeluk agama, melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, termasuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa, kecuali terhadap orang yang zolim. Umat Islam pun diperintahkan untuk senantiasa menegaskan bahwa, para penganut kitab suci yang berbeda itu sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa, dan sama-sama juga pasrah kepada-Nya.[29]Padahal menurut sejarah bangsa Indonesia merupakan bangsa yang membanggakan atau dibanggakan sebagai bangsa yang memiliki tingkat toleransi dan kerukunan beragama yang amat tinggi.[30]

Namun melihat peristiwa-peristiwa yang terjadi di atas, sehingga kerukunan agama menjadi semakin penting dalam masyarakat Indonesia yang pluralistik dan secara potensial menjadi penyebab disentegrasi[31] nasional dan regional jika tidak ditangani secara tepat. Seluruh masyarakat Indonesia terutama para pemimpin-pemimpin agama bertanggung jawab memelihara kehidupan yang harmonis di antara semua pemeluk agama maupun kepercayaan yang ada di Indonesia. Kerukunan, toleransi, dan saling menghargai di antara masyarakat yang berbeda agama adalah ikatan paling kuat yang mengarahkan masyarakat dari semua agama menjadi satu bangsa yang kuat. Oleh sebab itu pemerintah dan departemen

28 Lihat QS. Al-Ankabut ayat 46, dalam Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya dengan Transliterasi Arab-Latin (Rumiy), revisi terbaru (Semarang: Asy Syifa', 2001), h.889

29 Nurcholish Madjid, "*Etika Beragama: Dari Perbedaan Menuju Persamaan", dalam Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern: Respond an Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Cet. VI; Jakarta: Mediacita, 2002), h. 4

30 Nurcholish Madjid, *"Etika Beragama: dari Perbedaan Menuju Persamaan", dalam Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern*.., h. 3

31 Disintegrasi merupakan kebalikan dari kata integrasi yaitu keadaan dimana semua orang rukun, jadi disintegrasi adalah keadaan dimana semua orang tidak bersatu padu, keadaan terpecah bela, hilangnya keutuhan atau persatuan yang menimbulkan perpecahan. Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia.

agama melakukan berbagai upaya untuk menghindari terjadinya disentegrasi nasional.

Faktor inilah yang menjadi pusat perhatian bagi seluruh kalangan cendikiawan Muslim agar peristiwa ini tidak berkelanjutan, agar masalah dapat terselesaikan dengan baik para cendikiawan berusaha merumuskan strategi-strategi yang mampu membuat para pemeluk agama tersebut dapat rukun. Sehingga, dalam melangsungkan sebuah dialog Alwi menawarkan dua komitmen yang harus dijaga oleh para pelaku dialog. Pertama, toleransi, dan kedua adalah pluralism. Karena toleransi merupakan suatu upaya untuk menahan diri agar potensi konflik dapat ditekan. Namun, dialog yang disusul toleransi tanpa sikap pluralistik tidak akan menjamain tercapainya kerukunan antar umat beragama yang langgeng.[32] Dari sini, dapat disimpulkan bahwa pluralisme merupakan kebutuhan yang sangat mendasar untuk tercapainya negara Indonsia yang damai dan sejahtera.

Islam, Demokrasi, dan Pluralisme

Demokrasi adalah istilah yang paling di bebani harapan dan nilai. Cita-cita mulia demokrasi itu sendiri ialah untuk memakmurkan dan mensejahterahkan rakyat.[33] Rakyat bebas menunjuk sendiri pemimpinnya tanpa adanya intervensi apapun. Dengan harapan suara rakyat dapat di wakilkan oleh pemerintah. Kebebasan sebagai hakikat dari demokrasi, tidak bisa diartikan sebagai kesewenangan pemerintah, tetapi rakyat bebas untuk mengajukkan harapan dan kepentingan umum.Memaknai demokrasi, banyak orang yang masih salah dalam memaknai demokrasi itu sendiri. Berteriak tentang demokrasi tetapi gagal dalam maksud demokrasi yang sesungguhnya. Demokrasi tidak hanya sekedar melihat pemilihan suara terbanyak dalam pemilihan umum atau pemilu, pendukung terbanyak, ataupun beberapa jumlah partai yang mengusung, melainkan pentingnya untuk memperlihatkan kualitas dari orang tersebut.

32 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*.., h. 41

33 Frans Magnis Suseno dkk, *Agama dan Demokrasi*, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), h. 4

Berbicara demokrasi, bukanlah suatu sistem yang baru lahir di Indonesia, atau sebuah sistem yang baru puluhan tahun lalu, melainkan demokrasi sudah dikenal dalam 100 tahun terakhir, yang mana prinsip demokrasi sendiri mengatur tentang keberadaan manusia yang sejajar satu sama lainnya, justru sudah berasal dari agama-agama ratusan tahun lalu sebelum demokrasi dikenal.[34] Islam dan demokrasi di Indonesia memiliki hubungan yang sangat erat dikarenakan partai-partai politik termasuk partai politik Islam di Indonesia didirikan sebagai sarana demokrasi bagi rakyat.[35] Kemudian, memasuki era reformasi, sistem demokrasi diterapkan seiring berjalannya waktu, rakyat yang sejahtera semakin sejahtera, sedangkan rakyat yang melarat tambah melarat. Demokrasi semakin kehilangan cita-citanya dikarenakan banyaknya intervensi dari luar yang menjadikan demokrasi hanya sebagai sistem politik yang lebih kepada kuantitas semata bukan kualitas.

Sistem demokrasi harus tetap dipertahankan, mengingat sistem ini diterapkan di Indonesia bukan hanya sekedar membalikkan telapak tangan. Melainkan sistem ini telah dipikirkan oleh para pejuang Indonesia sebelumya, dan warga negara Indonesia pada zaman ini yang menjadi penerusnya harus tetap mempertahankan sistem ini. Menciptakan sistem demokrasi yang anggun merupakan cita-cita para pejuang terdahulu. Seluruh masyarakat merasa tentram dan damai hidup di Indonesia tanpa ada lagi perbedaan ras, suku, agama, maupun warna kulit. Itulah yang menjadi cita-cita demokrasi yang masih menjadi tanggung jawab seluruh masyarakat Indonesia.

Ketika berbicara tentang demokrasi, memang selalu menjadi topik bahasan yang hangat yang selalu menarik untuk disajikan oleh para akademisi terutama pada kondisi Indonesia sakarang ini. Mengkaji tentang masalah ini, ada dua tokoh besar cendikiawan muslim yang selalu mengusung ide dan gagasannya. Yaitu K.H. Abdurrahman Wahid atau biasa dikenal dengan panggilan Gus Dur yang merupakan salah satu tokoh pro demokrasi dan tokoh nasional yang sangat berpengaruh bagi politik di Indonesia. Pemikiran-

34 *Ibid,* h. 23-7

35 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES) cetakan 1, h. 110

pemikirannya yang kritis dalam menyikapi sistem pemerintahan yang tidak bertentangan dengan ideologi bangsa (pancasila) dan mengkritik rezim yang sedang berkuasa. Salah satu bentuk kritikan Gus Dur ialah ICMI yang ketika itu diketuai oleh Bj. Habibi.

Gus dur mengkhawatirkan dengan berdirinya ICMI maka akan menambah sektarianism atau politik aliran di Indonesia. Maka, gus dur dan teman-temannya yang berasal dari agama dan suku yang berbeda mendirikan forum demokrasi pada tahun 1991 untuk membela pluralisme dan demokrasi. Forum ini tidak berdasarkan politik dan tidak menjadi hambatan bagi proses-proses politik, tetapi forum ini dijadikan sebagai pengimbang terhadap lembaga-lembaga yang mendorong timbulnya sektarianism dikalangan masyarakat.

Menurut gus dur demokrasi ialah kebebasan yang dilindungi oleh UU, tidak ada diskriminasi ras apapun, tidak adanya ketakutan dalam berpendapat, serta tidak adanya ketakutan dari pemimpin jika mengeluarkan ide dan pendapat. Yang disamping itu demokrasi juga merupakan pelindung bagi hak-hak kaum minoritas dalam berbangsa dan bernegara agar tidak ada lagi diskriminasi pada suatu golongan ataupun agama minoritas sehingga terciptanya egalitarianisme yang aman dan damai bagi setiap manusia.

Selain Gus dur, ada juga Prof. K.H. Ahmad Syafii Maarif atau yang dikenal akrab dengan sebutan Buya Syafii, juga merupakan salah satu dari sedikit cendikiawan muslim yang selalu mengusung ide-ide dan gagasan-gagasan tentang pluralisme dan kemanusiaan, yang memikirkan tentang masa depan bangsa ini. Beliau adalah sosok yang bersahaja, Guru Besar Bangsa dan tokoh pembela Demokrasi yang dimiliki oleh Indonesia. Pernah tergolong ke dalam organisasi besar Islam yaitu Muhammadiyah. Sebelum melanjutkan studinya ke luar negeri, Buya Syafii bercita-cita membangun sistem negara Islam di Indonesia. Tetapi, pertemuan beliau dengan sang guru Fazlur Rahman menjadi titik transformasi pemikiran seorang Buya Syafii Maarif yang sangat kontras dengan pemikiran sebelumnya.[36]

36 Buya Syafii merupakan murid langsung dari Fazlur Rahman. Fazlur Rahman adalah seorang pemikir Islam yang lahir pada saat umat Islam sedang mengalami tantangan yang demikian besar dalam arus modernitas. Pemikirannya sangat tajam, serius, dan berani mengenai al-Qur'an dan

Setelah mengeyam pendidikan di luar negeri, Buya Syafii kembali ke Indonesia dan bergabung dengan kelurga besar muhammadiyah. Dan Buya Syafii memiliki pemikiran yang universal, maka ia mengalami sedikit kesulitan dalam mendamaikan pertentangan yang ada dalam tubuh Muhammadiyah, begitupun sebaliknya.[37]

Sosok Buya yang agamis, inklusif, dan senang berdiskusi menjadikan beliau sosok figur bagi banyak orang dari berbagai kalangan masyarakat. Menurutnya, orang Islam harus bertanggung jawab pada kesejahteraan bangsa dan menyadari bahwa Islam adalah *rahmatan lilalamin ,* yang dalam artian setiap muslim harus menebarkan kasih sayang kepada semua manusia tanpa membedakan apapun dan siapapun.[38]

Buya Syafii Maarif juga sering menuliskan masalah negara dan agama. Menurutnya, hubungan antara negara dan agama bukan saja dengan hubungan vertikal antara hamba dengan Tuhan, melainkan juga membangun hubungan horizontal, yaitu hubungan muamalah dengan sesama masyarakat. Buya menolak gagasan tentang sistem Islam karena menurutnya, hal ini memiliki dasar religio-intelektual yang kukuh. Menurutnya nabi Muhammad tidak pernah menetapkan sistem baku yang harus dianut dalam suatu negara. Sosok Nabi Muhammad yang sangar visioner dan beliau paham betul masyarakat muslim ialah masyarakat yang dinamis dan pluralis, apabila ada satu sistem baku yang diterapkan dalam bernegara, maka akan menyusahkan masyarakat tersebut.[39]

Islam, Negara dan Demokrasi

Negara bukan menjadi ajang eksistensi dari agama melainkan sebagai alat bagi agama. Pernyataan "Islam adalah agama negara" merupakan pernyataan yang mengaburkan hakekat yang sebenarnya

disiplin-disiplin ilmu lainnya seperti filsafat, teologi, dan sufisme.

37 Ahmad Sholikin, *Pemikiran Politik Negara dan Agama "Ahmad Syafii Maarif"*, Jurnal Politik Muda Vol 2, No 1, Januari-Maret 2012, h. 201-202

38 http://maarifinstitute.org/ diakses pada 15 september 2018

39 Ahmad Sholikhin, *Pemikiran Politik*.., h. 198-199

dari posisi kenabian Muhammad.[40]Secara konseptual hubungan antara Islam, negara, dan demikrasi tidak ada masalah, tetapi secara factual ada perbedaan yang sangat mendasar. Menurut Yusdani "demokrasi berpedoman pada nilai kualitas sedangkan Islam lebih menitikberatkan pada kualitas. Islam mengajak manusia untuk berfikir kreatif, kritis, dan bersikap korektif, tidak mentoleransi sedikitpun segala jenis penyimpangan dan kejahatan. Al-Qur'an mengajak manusia untuk berbuat kebajikan, adil, egaliter, dan bermusyawarah dengan siapa saja sebelum menetapkan kebijakan-kebijakan, itu semua menjadi tolak ukur bagi tegaknya demokrasi".[41]

Mengenai Islam dan demikrasi dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok pemikiran, pertama, Islam dan demokrasi adalah dua sistem politik yang berbeda. Islam menjadi sistem politik yang mandiri, sedangkan demokrasi sebagai konsep barat tidak dapat dijadikan acuan dalam hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Islam tidak bisa dikolaborasikan dengan demikrasi. Islam sebagai agama yang kaffah mnegatur seluruh aspek kehidupan manusia. Pandangan ini di dukung oleh para cendikiawan muslim seperti Sayyid Qutb.Kedua, kelompok ini menyetujui adanya prinsip demokrasi dalam Islam, tapi mengakui adanya perbedaan antara Islam dan demokrasi. Islam merupakan sistem politik demokrasi kalau demokrasi didefinisikan secara substantive, yaitu kedaulatan di tangan rakyat dan negara merupakan terjemahan dari kedaulatan rakyat ini. Tokoh dari kelompok ini adalah Al-Maududi, dan di Indonesia diwakili oleh Natsir dan Jalaluddin Rahmat.

Ketiga, Islam adalah sistem nilai yang membenarkan dan mendukung sistem politik demokrasi. Demokrasi menurut Islam bukan hanya karena prinsip syura (musyawarah), tetapi juga karena adanya konsep ijtihad dan ijma. Adapun tokoh muslim yang mendukung pandangan ini dianaranya adalah M. Husein Haikal. Jamaluddin Al-Afghani. Sedangkan di Indonesia sendiri diwakili oleh Amin Rais, Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid, serta Abdurrahman Wahid.Indonesia memiliki tradisi *civil society* atau

40 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah..*,h. 15

41 Yusdani, *Fiqh Politik Muslim Progresif,* (Yogyakarta: Kubaka), h. 273

masyarakat madani yang kuat. Masyarakat sipil telah diwakili kuat oleh berbagai macam organisasi sosial dan keagamaan dalam merebut kemerdekaan. Seperti organisasi berbasis Islam telah menunjukkan kiprahnya yang kuat sebagai komponen *civil society* dalam perkembangan masyarakat sipil Indonesia. Sifat kemandirian dan kesukarelaan para pengurus organisasi menjadi karakter khas masyarakat madani di Indonesia.

Adapun konsep-konsep dasar dari *civil society* atau masyarakat madani yang menjadi ruh dan harus dijaga antara lain :

1. *Egalitarianisme,* adalah posisi yang sama, *equal*, atau sederajat. Prinsip ini menekankan pada persamaan semua manusia, dan semua manusia adalah sama di mata Tuhan. Ras, suku, agama bukan lah menjadi alasan untuk membeda-bedakan antar agama, karena membangun kesadaran bahwa umat manusia berasal dari nenek moyang yang sama yaitu Adam.
2. *Pluralism dan toleransi,* adalah keberagaman dan sikap saling menghargai. Dalam suatu masyarakat dengan banyaknya suku bangsa dan ras yang beragam maka suatu bangsa tidak akan tegak apabila tidak ada sikap toleran di dalamnya. Keberagaman bukanlah sesuatu yang harus dipermasalahkan, melainkan bagaimana cara menyikapi perbedaan itu, sehingga kita mampu hidup damai di dalamnya.
3. *Musyawarah,* adalah proses penyelesaian maslaah yang bertujuan untuk mencapai kata mufakat. Musyawarah berkaitan dengan keterlibatan masyarakat secara aktif dalam menyetujui suatu permasalahn, musyawarah dilakukan sebagai bentuk penghargaan kepada pendapat, sikap hormmat terhadap pendapat orang lain yang bisa dijadikan pertimbangan.[42]

Demokrasi dan Posisi Sang Humanis yang Egaliter

Bentuk humanism Buya Syafii Maarif diantaranya terdapat

42 Wawan Mas'udi, *"Musyawarah Madani: Visi Etis Islam Tentang Civil Society", Jurnal Ilmu Sosial dan Politik* Vol 3, No 3, (November 1999), h. 165-166

di dalam Demokrasi. Demokrasi dankebebasan ialah dua hal yang saling berkaitan. Demokrasi merupakan sebuah gagasan dan prinsip tentang kebebasan serta seperangkat praktik dan prosedur tertentu. Demokrasi sering dimaknai dengan sebuah kebebasan. Demokrasi mengandung substansi dalam tiga unsur pokok yaitu:

1. Hak politik yang berkaitan dengan hubungan negara dengan masyarakat.
2. Hak sipil (demokrasi sosial dan demokrasi ekonomi yang berkaitan dengan elit negara dan massa.
3. Serta hak aktualisasi diri (demokrasi budaya dan demokrasi agama) yang berkaitan erat dengan warga negara dengan negara, serta warga negara dengan sesamanya, yang sudah terangkum dalam konstitusi Indonesia.[43] Demokrasi sangat bergantung kepada pemenuhan hak-hak tertentu. Sebuah negara bisa dikatakan demokratis jika semua hak-hak itu dapat diaktualisasikan dengan semestinya.[44]

Bagi Buya Syafii Maarif, sistem demokrasi merupakan salah satu sistem yang mesti dipraktikan dengan semaksimal mungkin dalam hidup bernegara ini. Demokrasi harus dibuka selebar mungkin demi terciptanya kebebasan di antara negara dengan rakyat. Demokrasi merupakan salah satu sistem yang dikembangkan oleh Buya Syafii Maarif dalam bentuk humanisme Islam. Bagi Buya Syafiikebebasan merupakan pilar yang mendasar bagi tegaknya sistem demokrasi.[45]

Sisi Humanis Buya Syafii Maarif disini memberikan makna dari kebebasan yang bukan tidak memiliki batasan. Buya Syafii Maarif menjelaskan bahwa prinsip kebebasan itu pada dasarnya ialah kemerdekaan yang dibatasi oleh nilai-nilai kemanusiaan.[46] Bisa

43 Ahmad Syafii Maarif, wawancara 22 Oktober 2018

44 Hamid Basyaib, *Membela Kebebasan: Percakapan tentang Demokrasi Liberal,* (Jakarta: Pustaka Alvabet dan Freedom Institute, 2006), h. 145-146

45 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah,*(Bandung: Mizan, 2009), h. 165

46 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 165

dicermati bahwa humanis dan egaliter seorang Buya Syafiidalam bentuk kran demokrasi mengandung unsur kebebasan yang merupakan tiang penyanggah bagi tegaknya sebuah rumah. Nilai-nilai humanis tidak akan mampu diterapkan apabila sistem pemerintahan dijalankan dengan otoritarian. Karena, sistem yang demikian merupakan bnetuk pengkebirian kebebasan dari setiap warga negara yang membungkam nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri.

Menurut Buya Syafii Maarif, demokrasi sejalan dengan ajaran Islam.[47] Secara teologis ia mengemukakan bahwa prinsip *shura*[48] memiliki makna sebagai kebebasan dalam menyatakan pendapat dan menentukan sesuatu yang terdapat di dalam al-Qur'an.[49] Pandangan Buya Syafii Maarif sendiri mengatakan bahwa masyarakat Indonesia bisa dikatakan beruntung karena sudah memiliki demokrasi sebagai sistem negara, yang berada dalam perbedaan, baik heterogenitas etnik, kultur maupun agama. Sehingga demokrasi selain sejalan dengan ajaran Islam juga senapas dengan peta sosiologis dan antropologis bangsa Indonesia.[50]

Demokrasi yang berkembang di Indonesia pada dasarnya menurut Buya Syafii Maarif merupakan sintesis dari bebrapa sumber. Sebagaimana ia mengutip pendapat Hatta ynag menyatakan bahwa demokrasi yang menjadi cita-cita bersama ini bersumber dari:

1. Paham sosialisme Barat dengan nilai-nilai kemanusiaan yang menjadi tujuannya.
2. Berasal dari ajaran Islam yang menuntut ditegakkannya kebenaran dan keadilan Ilahi, serta persaudaraan umat manusia
3. Bersumber dari budaya bangsa Indonesia yang ingin menginginkan ditegakkan atas dasar kolektivisme, yang

47 Ahmad Syafii Maarif, wawancara 22 Oktober 2018. Lihat juga Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*.., h. 147

48 Ahmad Syafii Maarif, wawancara 22 Oktober 2018. Lihat juga Al-Qur'an Ali Imran/3:159

49 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 148. Lihat juga Ahmad Syafii Maarif, *"Sistem Khilafah dalam Tradisi Islam"*, dalam Titik Temu no.2. Vol. 2., (2009), h. 76-77

50 Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa*, (Jakarta: MAARIF Institute, 2005), h. 48-49

meliputi: rapat, mufakat, gotong royong, hak mengajukkan protes bersama dan menyingkirkan kekuasaan raja yang tidak adil.[51] Maka disini sudah dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai demokrasi itu sudah melekat dengan kepribadian bangsa ini.

Sisi Humanis Buya Syafii Maarif menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi, dengan menunjukan sikap terbuka dan menginginkan agar nilai-nilai demokrasi senantiasa diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tanpa tergantung dalam bentuk formal negara Islam. Syafii Maarif tidak memperdebatkan masalah definisi demokrasi, melainkan ia senantiasa untuk mengambil substansinya untuk diterapkan dalam kehidupan bernegara. Buya Syafii Maarif senantiasa menitikberatkan prinsip kebebasan setiap individu yang merupakan bagian dari tegaknya demikrasi tersebut.[52]Sistem demokrasi dalam pandangan Syafii Maarif setidaknya memiliki empat syarat, yaitu: rasa tanggung jawab, sikap lapang dada, rela menerima kekalahan secara sportif, dan senantiasa menumbuhkan kesadaran sosial.[53] Sikap ini juga yang senantiasa dijadikan rujukan oleh Buya Syafii Maarif dalam menjaga hubungan dengan antar agama.

Buya Syafii Maarif senantiasa memberikan kritik tajam bahkan terkesan emosional terhadap sistem kerajaan yang despotic dan korup.[54] Sebuah sistem yang dalam pikirannya hanya digunakan sebagai dasar untuk menolak sistem demokrasi. Tanpa rasa ragu, Buya Syafii senantiasa mengatakan dengan tegas bahwa para pelaku dari semua itu adalah kelompok radikal.[55] Bahkan para penganut ini banyak dijumpai di negara-negara Islam, salah satunya adalah Arab Saudi.[56]

Arab Saudi atau negeri Mesir bukan tak mengenal demokrasi, namun sebaliknya mereka sudah mengadobsi sistem ini 150 tahun

51 Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa*., h. 48-49
52 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 148-149
53 Ahmad Syafii Maarif, wawancara 22 Oktober. Lihat juga Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.*, h. 149
54 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 149
55 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 149
56 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 149

yang lalu. Penolakan yang mereka lakukan ini hanya lebih kepada pertimbangan politis dan ekonomi daripada substansi dari demokrasi itu sendiri. Kerana mereka beranggapan bahwa jika sistem ini diterapkan maka akan mengancam eksistensi kekuasaannya.[57] Ahmad Syafii Maarif juga menambahkan bahwa jika sistem demokrasi ini diterapkan di Arab Saudi maka akan membuka peluang yang bebas kepada rakyat untuk membobol kebobrokan para penguasa tersebut.[58]

Menurut Buya Syafii Maarif kultur toleransi yang harusnya dijunjung tinggi, malah menjadi terpasung dalam sistem pemerintahan despotik. Syafii Maarif mengutip pendapat Fatima Mernissi yang secara terang-terangan mengkritisi budaya intoleransi di dunia Arab ini. Ia mencontohkan kepada perlakuan kasar yang diterima oleh Anwar Jundi[59] dan Thaha Husein yang dianggap kafir karena mengeluarkan pendapat tajam dan tidak sejalan dengan pemikiran Islam *mainstream*.[60] Pengkafiran semacam ini merupakan salah satu bentuk terpasungnya kebebasan bereksperi bagi setiap individu. Mernissi juga menyatakan bahwa kekayaan negara Arab yang berlimpah tersebut tidak ditujukan demi melakukan pencerahan kepada masyarakatnya, melainkan membuat mereka semakin senantiasa terpasung dalam ketidaksadaran sosial.[61]

Buya Ahmad Syafii Maarif dalam demokrasi berperan sebagai monitor politik maupun sosial. Sehingga, memungkinkan rakyat untuk memiliki akses terbuka untuk menjadi mesin pemerintahan dijalankan, bagaimana ekonomi dikelola, serta bagaimana roda pemerintahan tersebut dikelola oleh elit politik. Serta mampu memonitor pelaksanaan pemberian hak kepada setiap individu.[62] Kemerdekaan sebagai manusia itu sebenarnya lahir dari demokrasi itu sendiri. Walaupun Syafii Maarif menjunjung tinggi sistem demokrasi yang ia gagas, namun ia tidak "mendewakan" sistem

57 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 150
58 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 150
59 Hafizullah Emadi, *Politics of the Dispossessed: Super Power and Development in the Middle East*, (Westport: Praeger Publishers, 2001), 111-112
60 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.,* h. 152
61 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 152
62 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 150

yang ia anggap baik tersebut. Sejauh sejalan dengan ajaran Islam.

Maka sistem ini patut diadopsi dan diterapkan. Namun sebaliknya, jika tak sejalan dengan ajaran Islam, maka perlu pembenahan terhadap pelaksanaannya. Contoh: jika dalam demokrasi adalah mengambil suara terbanyak, namun dalam suara terbanyak tersebut beranggapan bahwa Khammar adalah devisa terbanyak dalam negara yang perlu dipertahankan? Maka bagi Syafii Maarif, pelaksanaan demokrasi seperti inilah yang mesti dikoreksi dan diluruskan.

Menurut Buya Syafii Maarif kegelisahan umat Islam akan sistem demokrasi dilatarbelakangi oleh beberapa faktor:

1. Demokrasi merupakan produk Barat dan tidak Islami. Oleh sebab itu, demokrasi produk kafir yang mesti ditolak.
2. Ketaatan yang berlebihan kepada para pemimpin, yang dalam hal ini adalah para tokoh agama yang menyebabkan mereka kurang kritis dan senantiasa curiga dengan berbagai perkembangan yang berasal dari luar Islam.[63]

Menarik untuk mengkaji pemikiran Buya Syafii Maarif ini, yang pernah ia prediksi bahwa sistem pemerintahan otoritarian yang tengah berkembang di dunia Arab hanya menunggu waktu maka akan terguling. Dalam kata lain, rakyat semakin cerdas dan kritis. Perkembangan ilmu dan teknologi ini akan membuat rakyat untuk tidak tinggal diam kebohongan elit pemerintahan tersebut. Benar saja, apa yang menjadi prediksi Syafii Maarif menjadi kenyataan beberapa waktu berselang, seperti terjadinya pergolakan politik di Tunisia, Libya, Mesir, Surya, dan lainnya. Selama nilai-nilai kemanusiaan dikungkung oleh sebuah pemerintahan, maka sejauh itu juga gejolak sosial akan bermunculan.

Meskipun dalam prosesnya sistem demokrasi yang diterapkan di Indonesia belum seutuhnya berjalan seperti yang

63 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 154

diharapkan. Namun, walau begitu menurut Syafii Maarif sikap bangsa Indonesia menerima Pancasila dapat dikatakan lebih maju dengan negara-negara Arab. Pasang surutnya praktik demokrasi di Indonesia ini, menurut Syafii Maarif tergantung kepada penguasa negeri ini. Jika ia mampu menerapkan demokrasi ini dengan baik, maka rakyatpun akan mendukung dengan baik penerapan sistem ini.[64] Permasalahnnya adalah munculnya berbagai kepentingan politik tertentu.[65] Kepentingan-kepentingan tersebutlah yang akan membajak demokrasi. Baginya politik sectarian tersebut dilatarbelakangi oleh wawasan kebangsaan yang sempit dan sikap intoleran yang berkembang.[66] Keyakinan Buya Syafii Maarif akan demokrasi merupakan sesuatu yang tak akan pernah lenyap di negeri ini, meskipun para penegaknya harus jatuh dan bangun.[67]

Demokrasi memang sudah menjadi bagian dari kehidupan rakyat Indonesia, namun begitu, kehidupan rakyat masih jauh dengan apa yang diimpikan oleh sebuah demokrasi. Dalam perkembangan demokrasi di Indonesia, setidaknya dikenal beberapa nama untuk demokrasi tersebut: Pertama, demokrasi Liberal (1945-1959), Kedua, demokrasi terpimpin (1959-1966). Ketiga, demokrasi Pancasila (1966-1998). Namun pasca Reformasi, belum ada nama yang sesuai dengan yang disepakati.[68]Menurut BuyaSyafii Maarif kegagalan Demokrasi Liberal disusul dengan munculnya Demokrasi Terpimpin. Bahkan perbaikan masyarakat pada era ini juga belum kunjung tiba. Banyak pejuang demokrasi yang mestinya menikmati kebebasannya, malah dipenjarakan disebabkan sistem demokrasi yang otoritarian ini.

Jatuhnya sistem Demokrasi Terpimpin memunculkan sistem Demokrasi Pancasila ala Orde Baru. Faktanya, di zaman ini demokrasi memang sedikit lebih baik. Namun demikian, kebebasan dan partisipasi aktif masyarakat dalam urusan negara masih cenderung dikebiri. Demokrasi Pancasila memiliki

64 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 161
65 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.,* h. 161
66 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.,* h. 161
67 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai.,* h. 163
68 Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa.,* h. 50

keanehan yang mengatasnamakan "petunjuk Bapak Presiden" yang seolah-olah lazim dan menjadi petunjuk dalam mengambil sebuah keputusan.[69]Salah satu kunci Buya Syafii Maarif dalam menjalankan sistem demokrasi ialah upaya yang sungguh-sungguh dalam untuk menegakkan keadilan.[70] Bagi Syafii Maarif, tujuan Indonesia merdeka ialah untuk mewujudkan keadilan tersebut. Cita-cita mulia ini akan tercipta dalam sistem demokrasi yang tersinar dalam sistem demokrasi sosial, demokrasi politik, dan demokrasi ekonomi.[71]

Praktik demokrasi dengan segala kekurangan dan kelebihan dari sisi pelaksanaannya, Buya Syafii Maarif menegaskan bahwa sistem demokrasi ialah pilihan final bangsa Indonesia. Meninggalkan sistem politik yang memasung kebebasan manusia. Maka manusia akan menjadi manusia sesungguhnya. Buya Syafii Maarif menegaskan bahwa konsep tauhid di dalam Islam membolehkan pengabdian dan penghambaan hanya kepada Tuhan, namun, selain dari itu berbagai formatnya itulah yang mesti ditentang.[72] Pengakuan akan eksistensi manusia tidak dilihat dari mayoritas dan minoritas, seiman atau tidak, melainkan dilihat dari hak dan kewajiban yang mesti mereka sumbangkan terhadap bangsa dan negara ini.

Buya Syafii Maarif Sang Demokrat Sesungguhnya

Demokrasi dan hak-hak asasi manusia pada zaman modern yang serba maju ini saling keterkaitan, yang satu memerlukan lainnya. Umat Islam pada skala global tidak memiliki sikap dan pendirian yang sama dalam menyikapi isu demokrasi dah hak-hak asasi manusia. Sebagaimana yang dikategorikan oleh Khaled Abou El Fadl, sebagaimana yang dikutip oleh Buya mengatakan bahwa: bahwa secara kasar terlihat dua kubu yang saling berhadapan dalam menyikapi masalah demokrasi dan hak-hak asasi manusia,

69 Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa*., h. 57
70 Ahmad Syafii maarif, *Menggugah Nurani Bangsa*., h. 62
71 Ahmad Syafii Maarif, *Menggugah Nurani Bangsa.,* h. 62
72 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*., h. 164

puritan dan moderat. Masing-masingnya punya alasan untuk membenarkan pendapat yang dilontarkan. Di mana kaum Kaum Puritan lebih berkaca kepada format Taliban di Afghanistan dan di kalangan kaum Wahabi di Saudi Arabia.

Kelompok puritan lebih bersikap anti akan semua sistem Barat, khususnya demokrasi dan hak-hak asasi manusia, tetapi cukup miris jika kita amati mereka yang menikmati berbagai hasil teknologi yang berasal dari Barat. Bagi mereka, demokrasi dan hakhak asasi manusia merupakan produk Barat yang harus ditentang kerena bertentangan dengan ajaran Islam. Keinginan dari kelompok-kelompok ini adalah ingin menciptakan sebuah negara yang formalitas akan pandangan mereka akan teks al-Qur'an secara tekstual saja. Kelompok ini tersebar di seluruh penjuru dunia Islam yang notabenenya adalah berideologi tunggal, ingin mengubah dunia secara berani dan cepat, sekalipun harus dibayar dengan darah.

Kelompok ini jika diamati tidak punya gagasan peradaban yang jelas, namun relatif terikat oleh ideologi tunggal yang fasistis. Di antara doktrin yang mengikat mereka adalah doktrin taat kepada pemimpin, hampir tanpa *reserve.* Oleh karena itu, ada yang menggolongkan mereka sebagai faksi totalitarian dengan payung syari'ah. Bagi mereka kematian sebagai sesuatu yang enteng, jika mati itu adalah dalam upaya mencari ridha Allah menurut visi dan tafsiran mereka.[73]

Di sisi lain, kelompok moderat juga beranggapan bahwa mereka berpedoman kepada al-Qur'an, tetapi dunia yang terlihat oleh mereka berlainan sama sekali dengan yang dilihat oleh kelompok puritan tadi. Kelompok ini pada dasarnya menerima dan membela gagasan demokrasi dan hak-hak asasi manusia. Mereka tak cemas apakah itu berasal dari Barat atau dari Timur. Selama prinsip-prinsip itu mendukung cita-cita al-Qur'an bagi tegaknya keadilan, perdamaian, toleransi, moralitas, dan hubungan yang baik antar sesama umat manusia, mengapa harus ditolak. Bagi kelompok

73 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*.., h. 154

moderat ini pemerintahan hanya akan berjalan dengan baik jika sistem demokratik diterapkan, maka keadilan akan tercipta, sebab rakyat punya akses terhadap sistem kepemerintahan dan ruang publik. Kelompok moderat telah berupaya untuk menafsirkan kembali konsep consensus (ijma') untuk mendukung gagasan-gagasan demokrasi berdasarkan keinginan mayoritas rakyat.[74]

Buya Syafii adalah sosok yang termasuk kedalam kelompok kedua yang disebut sebagai kaum moderat yang memang berfikir terbuka dan lapang dada dalam melihat demokrasi agar terciptanya keadilan bagi seluruh umat beragama tanpa pandang bulu dan perbedaan latar belakang mereka. Sikap Buya yang toleran dan ingklusif senantiasa mengubah hal-hal yang berbaur angker menjadi biasa saja. Buya Syafii adalah contoh dari sedikit contoh. Sebagai mantan ormas besar Islam, Muhammadiyah. Pandangan Buya Syafii sangat diperhitungkan oleh banyak komunitas Islam, mulai dari yang moderat sampai kepada yang radikal. Namun demikian Buya acap kali dijadikan ikon bagi gerakan demokrasi dan pemerintahan yang bersih untuk menjadi pemimpin yang bersih.

Buya Syafii semakin menjadi personifikasi dari pertautan antara Islam dan demokrasi. Islam selama ini dianggap halangan bagi demokrasi. Tak ada contoh berdirinya negara demokrasi yang terkonsolidasi di negara yang mayoritasnya muslim. Namun kehidupan sosial politik Buya Syafii dapat menjadi embrio dan harapan bahwa Islam dan demokrasi itu dapat menjadi kawan seiring.[75]

74 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai*.., h. 155

75 Ahmad Syafii Maarif, *Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif*: *Cermin Untuk Semua,* (Jakarta Selatan: MAARIF Institute, 2005), h. 305

Daftar Pustaka

Al-Qur'an Ali Imran/3:159

Basyaib, Hamid, *Membela Kebebasan: Percakapan tentang Demokrasi Liberal,*Jakarta: Pustaka Alvabet dan Freedom Institute, 2006

Emadi, Hafizullah, *Politics of the Dispossessed: Super Power and Development in the Middle East*,Westport: Praeger Publishers, 2001

http://maarifinstitute.org/ diakses pada 15 september 2018

Maarif, Ahmad Syafii, *"Sistem Khilafah dalam Tradisi Islam"*, dalam Titik Temu no.2. Vol. 2.,2009

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah,* Bandung: Mizan, 2009

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan*,Jakarta: LP3ES, cet. 1

Maarif, Ahmad Syafii, *Menggugah Nurani Bangsa*, Jakarta: MAARIF Institute, 2005

Maarif, Ahmad Syafii, *Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif*: *Cermin Untuk Semua,* Jakarta Selatan: MAARIF Institute, 2005

Maarif, Ahmad Syafii, wawancara 22 Oktober 2018

Madjid, Nurcholish, "*Etika Beragama: Respond an Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani,* Cet. VI; Jakarta: Mediacita, 2002

Mas'udi, Wawan, *"Musyawarah Madani: Visi Etis Islam Tentang Civil Society", Jurnal Ilmu Sosial dan Politik* Vol 3, No 3, November 1999

QS. Al-Ankabut ayat 46, dalam Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya dengan Transliterasi Arab-Latin (Rumiy), revisi terbaru, Semarang: Asy Syifa', 2001

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. VII; Bandung: Mizan 1999

Sholikin, Ahmad, *Pemikiran Politik Negara dan Agama "Ahmad Syafii Maarif"*, Jurnal Politik Muda Vol 2, No 1, Januari-Maret 2012, h. 201-202

Suseno Frans Magnis, dkk, *Agama dan Demokrasi*,Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat

Taher, Tirmizi, *Menuju Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia,* Jakarta: PPIM, 1998

IMPLIKASI TEORI KEMANUSIAAN FAZLUR RAHMAN TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM

Mulyadi

Pendahuluan

Pendidikan dan tujuannya merupakan dua unsur yang saling berkaitan, yang telah banyak menrik perhatian para pakar untu mencarikan metode serta devinisi untuk membentuk sebuah formula akar pendidikan yang efektif bagi manusia. Selama proses pengembangan teori tersebut banyak hal dapat terjadi, misalkan salah arah, tujuan, serta konsepnya. Adanya perbedaan konseptual tersebut disebabkan adanya perbedaan dalam memahami hakikat, substansi, tujuan hidup manusia dalam memperoleh pendidikan. Serentetan pertanyaan mengenai hakikat sebenarnya mengenai pendidikan untuk menjadikan manusia sebaik-baiknya menjadi hal yang hangat dibincangkan. Formula teori tersebut terkadang mengarah pada konsep pendidikan sekuler yang mengesampingkan agama untuk melihat manusia.

Adapula yang mencoba menyatu-padukan antara konsep pendidikan klasik dengan modern. Tidak ketinggalan pula teori yang dibangun bertujuan membebaskan pendidikan dari pengaruh agama, ortodoksi (metode klasik), dan pengaruh para tokoh, menjadikan sebuah konsep dengan tujuan tersendiri pada manusia. Oleh karena hal tersebut tidak mengehrankan apabila kita menjumpai perbedaan pendapat di kalangan filsuf dan pendidik, terutama yang ada di Barat, mengenai tujuan dan maksud pendidikan pada manusia. Fazlur

Rahman sebagai seorang tokoh intelektual modern, hadir untuk mencoba merespon dan menjawan probelatiaka tersebut dengan berangkat dari sebuah konsep manusia untuk mewujudkan sebuah pedidikan yang bermoral, *taqwa*, dan penuh dengan dimensi spiritual.

Definisi dan Konsep Pendidikan dalam Pandangan Beberapa Pakar

Kemunduran umat Islam pada beberapa dekade belakangan terhadap pendidikan adalah akibat dari kerancuan ilmu (*corruption of knowledge*) dan lemahnya penguasaan umat terhadap ilmu pengetahuan. Hal itu mengakibatkan melemahnya umat Islam dalam bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya.Pemahaman yang jelas mengenai kemunduran dan kerancuan tersebut dalam konsep konkret untuk dapat diaplikasikan. Konsep-konsep tersebut mengandung metafisika Islam, falsafah ilmu, falsafah pendidikan, konsep manusia, kebahagiaan, konsep agama dan moralitas. Konsep-konsep tersebut semuanya tercangkup dalam pendidikan sebagai satu bagian terpenting untuk membangun sumber daya manusia yang unggul serta penanaman nilai-nilai kemanusiaan.

Pengaruh pendidikan Barat membuat perubahan pada tatanan pendidikan terlihat sebagaimana sains hanya berpaku pada rasionalitas dan empiris saja. Berangkat dari hal ini, konsep pendidikan kekinian, salah satu contohnya yaitu lebih cenderung pada pendidikan karakter.[76] Awalnya ini bertujuan baik, namun dengan lebih banyak dominasi perbaikan unsur luar dan mengedepankan saintifik dan rasional analitik membuat pengeseran makna unsur pemahamannya. Pendidikan karakter tersebut semestinya harus diimbangi dengan nilai-nilai spritual model Islam, namun pendidikan karakter model ini lebih cenderung memunculkan aspek materialnya saja. Harun Nasution mengatakan bahwa pendidikan mesti terdiri atas jasmani dan ruhani akan tetapi pendidikan jasmani harus disempurnakan oleh pendidikan ruhani. Perkembangan daya-daya jasmani seseorang

76 Untuk lebih lengkapnya lihat; Sugeng Sugiyono, dkk, *Antologi Studi Islam*, (Yogyakarta: UIN Sinan Kali Jaga, 2014), h. 1-34.

tanpa dilengkapi dengan kontrol ruhani akan mengakibatkan kesulitan-kesulitan duniawi dan membawa pada kerugian bagi dirinya sendiri serta kehilangan makna dalam dirinya.[77]

Pendidikan kekinian telah terpengaruh oleh hegomoni konsep Barat yang pada saat ini menjadi poros peradaban dunia. Kebudayaan Barat memiliki landasan awal yaitu mengembangkan pengetahuan sains dan tekhnologi sebagai suatu kemajuan manusia di abad modern. Sifat sains adalah sesuatu yang rasional, bila tidak dapat terukur oleh sains maka hal tersebut tidaklah dapat dikatakan ilmu. Untuk membuktikan kebenaran itu maka digunakanlah indera sebagai alat utama dalam penelitiannya yang disebut dengan rasionalisme dan empirisme. Sains ini dijadikan sebagai suatu nilai hidup utama dan membimbing ke arah kesejahteraan. Akibatnya mereka lupa bahwa sains hanyalah alat namun bukan sebuah nilai kehidupan. Alat tersebut tidaklah dapat dijadikan sebuah nilai kehidupan. Tujuan hidup manusia semestinya harus dengan nilai-nilai penetapan budi pekerti dan ahklak yang merujuk kepada agama.[78]

Beberapa pemerhati pendidikan memakai term tersendiri dalam memberikan makna terhadap falsafah pendidikan. Hamka menggunakan *ta'lim* dan *tarbiyah* pada sebuah konsep pendidikan. Menurut Hamka *ta'lim* bermakna pendidikan yang merupakan proses mentransfer seperangkat pengetahuan yang dianugrahkan Allah SWT., kepada manusia. *Tarbiyah* berarti mengasuh, bertanggungjawab, memberi makan, mengembangkan, memelihara, membesarkan, menumbuhkan, memproduksi, dan menjalankannya, baik aspek jasmani dan rohani. *Tarbiyah* juga diberi makna "memelihara" dalam arti kata bahwa *tarbiyah* sebagai "perbuatan pemeliharaan yang dilakukan kedua orangtua terhadap anaknya.[79]

Kelompok liberal beranggapan bahwa masalah masyarakat dan masalah pendidikan adalah dua hal yang berbeda. Pendidikan

77 Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 2008, Jiid I), h. 30.
78 Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), h. 42.
79 Samsul Nizar, *Seabad Buya Hamka, Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan,*(Jakarta: Kencana, 2008), h. 105-1011.

merupakan a-politik, dan "*excellence*" harus merupakan target utama pendidikan. Pendidikan bagi salah satu aliran liberal yakni "*struktural functionalisme*" justru dimaksud sebagai sarana untuk menstabilkan norma dan nilai masyarakat. Pendidikan justru dimaksud sebagai media untuk mensosialisasikan dan memproduksi nilai-nilai tata susila keyakinan dan nilai-nilai dasar agar masyarakat luas berfungsi secara baik.[80]

Johannnes Muller mengartikan pendidikan sebagai upaya masyarakat serta hasil-hasilnya yang bertujuan meneruskan dan menyediakan pengetahuan dan keterampilan, sikap dan pola tingkah laku, yang perlu demi kelangsungan ataupun perubahan masyarakat, dengan menawarkan kesempatan sebaik mungkin kepada semua orang demi perkembangan manusia seutuhnya.[81] Berbeda halnya dengan aliran progresifisme yang mengakui dan berusaha mengembangkan asas progresif dalam semua realita kehidupan, agar manusia bisa *survive* terhadap semua tantangan kehidupan. Oleh sebab itu progresifisme dianggap sebagai *the liberal read of culture* (kebebasan mutlak menuju kebudayaan).

Nilai-nilai yang dianut filsafat ini bersifat fleksibel terhadap perubahan, toleran dan terbuka (*open minded*) dan menuntut pribadi para penganutnya untuk selalu bersikap penjelajah dan peneliti, guna mengembangkan pengalaman.[82] Dalam pandangan Umar Tirtaraharja bahwa pendidikan adalah sebagai persiapan warga negara yang diartikan sebagai suatu kegiatan yang terencana untuk membekali peserta didik agar menjadi warga negara yang baik.[83] Michel Foucault mengatakan bahwa pendidikan merupakan penawaran metodologi untuk mempelajari metodologi ilmu humaniora dan menitiberatkan perhatian pada kondisi di mana subyek menjadi obyek pengetahuan.[84]

---

80 William F. O'neil, *Idiologi-Idiologi Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. xiv.
81 Sindhunata, dkk, *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman*, (Yogyakarta: KANISIUS, 2001), h. xv.
82 Hadi Jalaluddin dan Abdullah Idi, *Filsafat Pendidikan, Manusia, Filsafat, dan Pendidikan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), h. 82.
83 Umar Tirtaraharja dan La Lusa, *Pengartar Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), h. 35.
84 Joy A. Palmer, *50 Pemikir Paling Berpengaruh Terhadap Dinia Pendidikan Modern*, (Jakarta: LAKSANA, 2010), h. 2882.

Azra, dalam bukunya *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, mengkritik Ivan Illich yang mengatakan bahwa pendidikan yang berlangsung dalam *schooling sistem* tidak lebih dari suatu proses transfer ilmu dan keahlian dalam kerangka tekno-struktur yang ada. Akibatnya, pendidikan yang berupa pengajaran menjadi suatu komoditi belaka dengan berbagai implikasinya terhadap kehidupan sosial kemasyarakatan.[85] Demikian juga dengan Paulo Freire menawarkan alternatif baru dalam pendidikan yaitu *Problem posing education* (pendidikan hadap masalah). Pendidikan model ini mengharapkan guru dan murid bersama-sama menjadi subjek yang disatukan oleh objek yang sama. Guru dan murid selalu bersama, guru belajar dari murid dan murid belajar dari guru. Dengan demikian di antara mereka saling mengkritisi satu sama lain untuk membuka realitas dan menjawab tantangan dunia. Hal ini menggunakan pengetahuan sebagai bagian yang terlibat.[86]

Dalam upaya merekfleksikan manusia sempurna atau yang al-Attas sebutkan dengan manusia universal (*al-insān al-kullīyy*) dalam dunia pendidikan Islam, maka al-Attas mengajukan agar definisi pendidikan Islam lebih menanamkan nilai-nilai adab dan dengan hal itu istilah pendidikan dalam Islam lebih tepat menggunakan istilah *ta'dīb*. Al-Attas memberikan definisi *ta'dīb* dengan "penyemaian dan penanaman adab dalam diri seseorang".

Al-Attas dalam buku *Mafhūmal-Ta'līm fī al-Islām; Al-Taṣawwuri li Falsafah Islāmiyyah li al-Ta'līmi*, memberikan argumentasi bahwa *ta'dīb* merupakan proses pembinaan fisik, akal, dan jiwa, untuk membentuk kepribadian seseorang yang mampu berfikir dan bertindak tegas serta memiliki kekuatan dan berkualitas secara fisik, akal dan ruhnya.[87] Agama Islam, melalui Al-Qur'an, memberikan contoh ideal bagi manusia yang beradab adalah

85 Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menju Milenium Baru*, (Ciputat, Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 4.

86 Abuddin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2012), h. 266.

87 Al-Attas, *Mafhūmal-Ta'līm fī al-Islām; Al-Taṣawwuri li falsafah Islāmiyyah li al-Ta'līmi*, (Kuala Lumpur, ISTAC, 1998), h. 40.

Nabi Muhammad SAW, sebagai manusia sempurna. Pendidikan Islam haruslah merefleksikan manusia sempurna seperti yang dicontohkan Nabi SAW. Tujuan pendidikan dalam konsep *ta'dīb* tersebut adalah untuk menghasilakan manusia-manusia yang baik. Unsur yang paling mendasar dalam *ruh* pendidikan Islam tersebut adalah penanaman adab, karena adab dalam pengertiannya meliputi kehidupan spiritual dan material manusia yang memberikan sifat kebaikan yang dicarinya.[88]

Kandungan *ta'dīb* agaknya identik dengan sebutan akhlak, sebab al-Attas mencoba merujuk pada pendidikan Nabi Muhammad SAW, sebagai pendidikan terbaik dengan dukungan Al-Qur'an yang mengafirmasi Rasulullah sebagai teladan paling baik. Hadits Nabi Muhamad Saw yaitu menyempurnakan akhlak manusia: "*Innama bu'itstu li-utammima husna al-aklaq*", menurut Rasulullah Saw, manusia yang baik akhlaknya adalah orang yang sempurna imannya. Aktivitas Nabi Saw, berupa pengajaran Al-Qur'an dan hikmah serta penyucian umat adalah manifestasi langsung dari peranan *ta'dīb*. Menurut al-Attas, semenjak awal kedatangan Islam, adab, secara konseptual telah diisi dengan *'ilm* dan perbuatan yang iklas dan tepat (*'amal*) terlibat aktif dalam ranah pengetahuan hingga saat ini.[89]

Konsep *ta'dīb* mengafirmasikan langsung terhadap adab, sebab muatan *ta'dīb* tersebut tidak hanya pada aspek kognitif saja, akan tetapi di dalamnya mengandung pendidikan spiritual, moral, akal, dan sosial. adab menjadi fondasi utama dalam menanamkan nilai-nilai pendidikan. Adab erat kaitanya dengan pendidikan profesional sehingga menghasilkan insan yang sempurna. Manusia yang sempurna dibentuk dengan pendidikan, begitu juga dengan orang yang terpelajar adalah orang baik. Baik yang dimaksud adalah kebaikan adab dalam pengertian yang menyeluruh. Landasan filosofis lain dari itu adalah adab sangat berkaitan dengan ilmu, sebab ilmu tidak dapat didoktrin jika orang tersebut tidak memiliki adab yang tepat terhadap dirinya. Makna *ta'dīb* pula merupakan transfomasi diri individu menjadi beradab atau dengan kata yang lebih mudah yaitu

88 Al-Attas, *Islam dan Secularisme*, (Bandung, Pustaka Salman ITB, 1981), h. 222.
89 Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan*..., h. 177.

proses adab dalam arti yang sesungguhnya. *Ta'dīb* harus dipandang sebagai bentuk khusus pendidikan model Islam dibandingkan bentuk pendidikan (*ta'līm*) lain.

Al-Attas mengunggulkan *ta'dīb* dibandingkan dengan *tarbīyah* (mendidik) dan *ta'līm* (pengajaran), sebab konsep ini menurut al-Attas telah dipengaruhi oleh pandangan hidup Barat yang berlandaskan nilai-nilai dualisme, sekularisme, humanisme, dan sofisme sehingga nilai-nilai adab menjadi semakin kabur dan semakin jauh dari nilai-nilai *hikmah ilahīah*. Tujuan untuk mencapai adab tidak begitu jelas sehingga mengakibatkan kezaliman, kebodohan, dan kegilaan. Kezaliman dalam pandangan al-Attas ialah meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya. Kebodohan adalah melakukan cara yang salah untuk mencapai hasil tujuan tertentu. Akademisi terpelajar Muslim cenderung mengadopsi ide-ide Barat mengenai skeptisisme, positivisme, relativisme ke dalam pendidikan Islam. Hal tersebut dapat menghancurkan adab lewat penanaman nilai-nilai pendidikan.

Tarbīyah maupun *ta'līm* dalam pandangan al-Attas mengandung kerancuan makna yang terkandung di dalamnya. *Tarbīyah* hanya bersentuhan dengan aspek fisika dalam mengembangkan penanaman-penanaman emosional terhadap pertumbuhan dan perkembangan manusia. *Tarbīyah* dalam perspektif kekinian merupakan suatu terminologi yang komparatif yang dipengaruhi oleh Barat untuk merumuskan konsep pendidikan. Hal tersebut dapat membawa pengaruh negatif terhadap makna pendidikan itu sendiri. Pengaruh negatif tersebut sekurang-kurangnya memberikan ruang yang bebas dalam memaknakan pemahaman dan tujuan pendidikan. Akibat tidak munculnya nilai-nilai Islam yang utuh maka seorang guru kehilangan wibawa dan hilangnya penghargaan terhadap ilmu. Nilai-nilai spritual, kesungguhan dan moralitas dalam menuntut ilmu menjadi semakin pudar sehingga digeser oleh dominasi motif ekonomi dan material.[90]

Menurut al-Attas bahwa pemahaman pendidikan dalam Islam tidaklah tepat menggunakan kata *tarbiyah* jika dikaitkan dengan konsep pendidikan dalam Islam. Kata tersebut hanyalah

90 Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan...*, h. 27.

mengindikasikan proses belajar mengajar hanya mengarahkan untuk kebenaran dalam berpikir. Sesungguhnya makna *ta'līm* dan makna yang mengindikasikan *ta'līm* tersebut sudah melekat khususnya pada sesuatu yang berkaitan dengan epistemologi dan metodologi penyusunan pendidikan, maksudnya hanyalah mentranfer ilmu semata. *Ta'līm* adalah proses atau "aktivitas transmisi" "sesuatu" bagi "manusia",. Makna "aktifitas transmisi" yaitu metodologi penyampaian naratif dan menyampaikan "sesuatu" yang disebut Ilmu. Manusia ini adalah penyampai dan penerima. Jawaban tersebut membahwa pada tiga term para pendahulu yang menjadi landasan bagi proses *ta'līm* yaitu *amaliyah* (aktifitas proses pengajaran), *al-Muhtawi* (transmitor), *al-Mutalaqqī* (penerima transmisi).[91] Adapun *tarbīyah* adalah proses pembelajaran (*educatio*) tanpa pembinaan moral yang tepat. Konsep ini berangkat dari prinsip *hayawan aqīl* (hewan yang berpikir) berorientasi pada pembinaan akal semata. Konsep ini dipercaya oleh al-Attas dipengaruhi oleh Yunani dan Romawi. Kenyataannya konsep seperti ini tidak membawa manusia pada kebahagiaan yang meliputi kebahagiaan fisik, intelektual dan kebahagiaan ruhani.

Selaras dengan al-Attas, Iqbal beranggapan bahwa pendidikan merupakan sebuah konsep tertentu tentang hakekat individualitas peserta didik, hubungannya dengan masyarakat serta tujuan akhir kehidupan insani. Pendidikan harus dipandang sebagai daya budaya yang memberi pengaruh pada kehidupan personalitas yang utama dan pada kelompok masyarakat. Oleh sebab itu, pendidikan harus mengkaji secara mendalam tentang hakikat individualitas serta lingkungannya secara mendalam.[92] Hal yang paling tertinggi atau tingkatan paling akhir dari segala maksud mengenai pendidikan adalah usaha untuk mengembangkan dan meperkuat pengetahuan individu pada diri manusia.[93] Puncak tertinggi dari diri manusia

91 Al-Attas, *Mafhūmal-ta'līm fī al-Islām; Al-Taṣawur li falsafah Islāmiyyah li al-ta'līmi,*(Kuala Lumpur, ISTAC, 1998), h. 27-49.

92 K.G. Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, (Bandung: Dipenogoro, 1981), h. 23.

93 Mian Muhammad Tufail, *Iqbal's Philosophy and Education*, (Lahore: Din Muhammadi Press, 1966), h. 102.

adalah melanjutkan kehidupannya dengan kualitas pendidikan, tenaga, kesempurnaan, kebajikan, pandangan dan kreatifitas menjadi bagian utuh dalam dirinya. Sebagaimana diketahui bahwa filsafat ikbal sangat fokus pada kedirian (*ego*) atau Khudi, di mana kesadaran diri merupakan hal yang utama dari banyak hal. Maka dari itu, pendidikan adalah untuk menciptakan diri menjadi baik untuk mencapai puncak menyadari kedirian manusia.

Al-Attas menawarkan konsep *ta'dīb* untuk pendidikan Islam bukanlah semata tanpa alasan, melainkan sebuah solusi supaya ilmu yang disampaikan dapat melekat pada diri manusia. Pendidikan kekinian mengalami krisis, di mana krisis tersebut tidak hanya pada peserta didik, akan tetapi tampak pula pada kalangan pendidik. Oleh sebab itu, mengedepankan adab merupakan solusi pendidikan kekinian, sebab mengandung hal-hal yang telah kita sebut di atas. Menghilangkan adab dalam khazanah pendidikan Islam sama saja menjerumuskan manusia pada kebodohan. Konsep adab sebagai solusi untuk pendidikan Islam semestinya menjadi faktor utama dalam menjadikan manusia sempurna.

Konsep Manusia Menurut Fazlur Rahman

Manusia merupakan mahluk yang sempurna diciptakan Allah SWT di muka bumi. Manusia, selain merupakan subyek pengetahuan juag merupakan sebuah obyek pengetahuan untuk memperoleh ilmu. Dalam Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, kata manusia diartikan sebagai "makhluk Tuhan yang paling sempurna yang mempunyai akal dan budi".[94] Makna ihsan lebih diartikan sebagaiperbuatan baik atau kebajikan, ibadah dan amal saleh yang berdimensi vertikal dan horizontal, hubungan dengan Allah dan hubungan dengan sesama manusia dan alam yang serasi dan terpadu serta harmonis.Sungguh manusia tidak memiliki posisi yang berarti selalin sebuah titik kecil yang berlangsung hanya sedetik secara fisiologis. Setitik dan sedetik itulah hakikat manusia dilihat dari sudut ruang dan waktu

94 PeterSalimdanYennySalim,*KamusBahasaIndonesiaKontemporer,*edisiI,(Jakarta: ModernEnglishPress,1991),h.934.

fisiologisnya. Para sufi memandang manusia dengan lebih dalam yaitu sebagai sebuah bentuk non-fisik. Filsuf muslimmemadangn manusia sebagai mikro kosmos. Bagi mereka, manusia merupakan mahluk terbaik (*aḥsan al-taqwîm*) dan memiliki makna simbolis bagi alam semesta. Manusia disebut mikro kosmos karena sekalipun ia kecil tetapi di dalamnya mengandung semua unsur kosmik, dari mulai mineral, tumbuhan, hewan, bahkan "malaikat dan unsur Ilahiyah berupa ruh yang ditiupkan Tuhan padanya. [95]

Van der Weij memandanga bahwa manusia merupakan sebuah mahluk yang bertanya kepada dirinya sendiri, keberadaanya, dan tetantang alam sekitarnya. Manusia merupakan mahluk yang sadar akan keberadaan dirinya menuju apa yang hadir dan merancang dirinya secara dasar. Manusia memiliki sebuah konsep tetang dirinya untuk mencari dan dalam pencariannya ia mengandaikan bahwa ada sesuatu yang bisa ditemukan melalui kemungkinan-kemungkinan akan sesuatu. Sejak lahir, manusia sudah dikutuk sebagai mahluk filosofis sebagaimana telah terlihat sejak kanak-kanak. Berbeda dengan mahluk lainnya, manusia sebagai mahluk yang hanya menyadari dirinya dan keberadaanya "eksistensi" dibandingkan mahluk lain.[96]

Fitrah sesungguhnya manusia diciptkan Tuhan di muka bumi semata-mata hanya untuk beribadah kepada Allah SWT. Hal tersebut merupakan basis ontologis sebagai sebuah kontrak tanpa tawar-menawar antara manusia dan Tuhan. Tidak hanya manusia, seluruh mahluk ciptaan Allah SWT. memiliki kontrak yang sama dengan manusia yaitu sujud pada Penciptanya. Perbedaan antara manusia dan ciptaan Tuhan lainnya adalah terletak pada pengetahuan yang ia miliki yaitu pengetahuan kreatif dan ilmiah menganai benda-benda (ilmu eksakta), susunan batinnya (ilmu kejiwaan), dan mengenai suatu proses yang terus berjalan dilampaui masa (ilmu sejarah). Manusia, dengan kemampuan Ilahiyyah yang diberikan oleh Tuhannya, ia mampu melampaui segala sesuatu dari penciptaan

95 Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan; Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, (Ciputat: Lentera hati, 2006), h. 113.

96 P.A. van der Weij, *Filsuf-Fulsuf Besar Tentang Manusia*, (Jakarta: Graha Media, 1988), h. 6-8.

untuk bertemu, menyatu, dan bedialektika sakral dengan Tuhannya.

Manusia merupakan mikro kosmos yang merupakan cerminan dari makro kosmos yang meliputi seluruh alam semesta. Manusia merupakan puncak ciptaan Allah SWT. sebagai khilafah di bumi. Segala perbuatan yang membawa perbaikan individu maupun sesamanya memiliki keluhuran dan kebaikan kosmik, menjangkau batas-batas jagat raya, menyimpan makna dan kebaikan universal, menjadi nilai bagi rahmat bagi seluruh alam. Manusia terdiri dari individu atau kenyataan perorangan yang tidak terbagi-bagi dan dirinya memiliki pertangungjawaban mutlak dalm pengadilan Hadirat Ilahi di akhirat nanti. Masing-masing perorangan itu pulalah yang akhirnya dituntut untuk memikul segala amal perbuatannya tanpa kemungkinan mendelegasikan kapada pribadi yang lain. Nilai seorang pribadi adalah sama dengan nilai kemanusiaan universal, sebagaimana nilai kemanusiaan universal adalah sama nilainya dengan nilai kosmis seluruh alam semesta. Manusia harus dipandangan sebagai cermin atau representasi harkat seluruh mahluk Tuhan.[97]

Secara biologis manusia adalah mahluk paling sempurna yang merupakan hasil akhir hasil akhir dari sebuah proses evolusi pencipta alam semesta. Di satu pihak terbuat dari tanah (*thin*) yang menjadikannya mahluk fisik, di pihak lain, manusia juga mahluk spiritual karena ditiupkan roh Allah SWT. Dua aspek tersebut membuat manusia memiliki kedudukan posisi unik antara semesta dan Tuhan, yang memungkinkan manusia dapat berkomunikasi dengan keduanya.Selain itu manusia memiliki jiwa rasional yang hanya dimiliki oleh manusia.Jiwa rasional ini memungkinkan manusia mampu mengambil premis-presmis rasional yang berguna untuk membimbing, mengatur, dan menguasai daya-daya jiwa-jiwa yang lebih rendah.Dengan demikian maka manusia merupakan inti dari alam semesta, dan tidak aneh jika para filsuf menyebutnya sebagai mikrokosmos karena mengandung segala unsur yang

97 Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidipan Masyarakat*, (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 44.

terdapat dalam alam semesta.[98]

Fazlur Rahman mencoba meberikan sebuah konsepsi diri manusia sebagai mahluk spesial di muka bumi dengan kapasitas akal yang mampu melampai mahluk lain. Kapasitas akal yang ada pada dirinya mestilah menjadi sesuatu yang bermakna bagi dirinya, kemaslahatan seluruh mahluk, dan sebagai jalan yang benar untuk mengetahui Penciptanya. Rahman menegaskan bahwa salah satu tugas penting manusia adalah untuk membangun gambaran dan kesadaran ilmiah dari realitas obyektif serta menciptakan suatu tatanan moral yang berdasarkan pengetahuan ilmiah tersebut.[99] Pengetahuan ilmiah tersebut haruslah dalam bingkai kebaikan dengan tidak memanfaatkanya untuk menjadi suatu malapetaka dan keburukan yang sia-sia.

Dalam al-Qur'an manusia digambarkan Tuhan sebagai sebuah ciptaan yang unik dan berbeda dengan ciptan-ciptaan alamiah lainnya. Manusia diberikan Tuhan tempat tertinggi karena memiliki akal serta percikan-percikan ketuhanan yang ada pada dirinya. Jika dalam pandangan pemikiran falsafat Barat, manusia memiliki substansi yang berbeda yaitu tubuh dan jiwa, namun dalam Islam hal itu memiliki anti-tesis terhadap argumentasi tersebut. Menurut pandangan Rahman bahwa Manusia tidaklah terdiri dari dualisme radikal seperti dalam argumentasi Barat tersebut. Manusia tidak dapat terpisahkan antara jiwa dan raga dan merupakan satu substansi yang saling berkaitan. Perkataan *nafs* yang sering ditemukan dalam al-Qur'an diterjemahkan sebagai "jiwa" yaitu berarti "pribadi" atau "keakuan". Kalam seperti *al-nafs al-muthma'innah* dan *al-nafs al-lawwamah* mesti dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, perilaku-perilaku, atau kecenderungan-kecenderungan pribadi manusia. Semua ini harus dipandang sebagai sifat mental yang berbeda dari fisikal, dengan catatan tidak dipahami sebagai sebuah substansi yang terpisah.

98 Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius; Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 13.

99 Taufik Adnan Amal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, (Bandung, Mizan, 1990), h. 82.

Manusia sebagai sebuah *the creation of God* memiliki mandat untuk memperjuangkan nilai-nilai moralitas spiritual yang tiada berkesudahan. Berbeda dengan mahluk baharu lainnya, manusia mesti sadar akan dirinya yang memiliki mandat penyempurnaan moralitas tersebut sebagai kehendak mutlak Allah SWT. sebagai misi penyempurnaan dirinya sebagai khalifah di muka bumi. Manusia yang mampu menahan diri dari keburukan moralitas keduniawian maka dialah salah satu dari berbagai aspek konkrit manusia sebagai puncak ciptaan Allah SWT.yang melampaui para malaikat baik dalam pengetahuan maupun kesalehan. Hal inilah yang harus dikedepankan oleh semua manusia sebagai salah satu resiko besar terhadap ketentuan dirinya dan yang menciptakannya.[100]

Moralitas sebagai sebuah konsep *fitrah* yang harus dijalankan manusia tentunya memiliki hambatan dan berbagai godaan dunia yang tak terbatas. Tergoyahnya sisi tersembunyi dalam moral ini akibat menutupi kesadaran kedirian manusia akan penglihatan mereka akan berpalingnya dari kesadaran belakang dan tidak bersiapnya akan hari kemudian. Tujuan-tujuan moralitas spritual jangka panjang tidak dipahami dengan penuh kesalehan sehingga membuat manusia buta akan *nafs* sebagai titel unik *the creation of God*. Hambatan kepada jurang kehancuran moral ini dapat dihindari yaitu dengan kedekatan manusia dengan Allah SWT. dengan bentuk kesalehan dan ketakwaan. Manusia harus benar-benar beriman dan memiliki kemauan maksimal untuk menepis godaan-godaan dunia yang terbatas. Pemikiran dan jiwa manusia harus fokus pada tujuan tersebut tanpa ada ketakutan baginya. Jika hal tersebut sudah melekat pada *nafs* manusia maka inilah yang disebut selanjutnya sebagai ketersingkapan moral spiritual sebagai pancaran ketuhanan.

Berangkat dari sebuah konsep moral-spiritual, manusia diberikan Allah SWT. kebebasan dalam berkehendak serta memilik pilihan baik dan buruk. Manusia terkadang dapat menjadi beringas dan melakukan perbuatan-perbuatan buruk, akan tetapi kejahatan tersebut dapat dibalut dengan taubat yang membuat kesalahan

100 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), h. 28.

menjadi kesalehan. Jalan yang benar dan salah tersebut merupakan pilihan, Allah SWT. yang akan mengadilinya. Allah SWT. memberikan cobaan kepada manusia melalui jalan kebaikan maupun keburukan, namun Allah SWT. menyisipkan kemudahan pada setiap cobaan kebaikan dan keburukan tersebut. Perlu digaris bawahi bahwa manusia sebenarnya memiliki sifat yang mulia namun butuh perjuangan untuk melawan godaan dunia untuk menyempurnakan kemuliaanya.

Allah SWT. telah menjamin segala kebaikan dan keburukan yang telah ditetapkan dalam diri manusia sebagai keutuhan dari salah satu detail dari kehidupan yang dijalani manusia. Oleh karena itu maka kesalehan serta ketaatan pada sang Pencipta merupakan puncak dari segala hal yang ada di dunia ini. Allah SWT. menutup mata hati manusia, membutakan penglihatannya, menulikan pendengarannya jika manusia tersebut berpaling dari apa yang telah Allah SWT. anjurkan sebagai preskriptif (ketentuan-ketentuan mutlak) pada diri manusia. Kesalehan tersebut dapat diperoleh dari kesadaran akan dirinya sendiri atau ia dapati dari pengajaran dan bimbingan seoroang guru ataupun langsung mendapatkan ilham dari Ilahi. Tidak semabarangan manusia dalam memperoleh pengetahuan Ilahiyah, akan tetapi manusia pada umumnya memiliki jalan kebagaiaan indivudal dari pengetahuannya tentang agama dan petunjuk kebenaran untuk memperoleh jalan yang benar.[101]

Manusia sebagai mahluk yang diciptakan oleh Allah SWT. harus bertangungjawab atas segala perbuatannya. Perbuatan tersebut baik secara personal maupun efek dari komunal. Perbuatan buruk tersebut muncul akibat dari kepicikan (*dha'f*) dan juga muncul dari kesempitan pikiran (*qathr*). Munculnya hal ini disebabkan oleh sikap manusia yang sombong dan menganggap bahwa dirinya dapat membuat hukum tertinggi. Anggapan demikian dapat merugikan dirinya sebagai mahluk yang diciptakan oleh sang Pencipta. Kerugian itu disebabkan oleh keterbatasan pada dirinya sehingga muncullah ketamakan, ceroboh, panik, kekhawatiran yang berlebihan, itu

101 Yamanai, *Filsafat Politik IslamAntara Al-Farabi dan Khomeini*, (Mizan: Bandung, 2002), h. 86.

semua akibat sempitnya pikiran. Tidak sampai di situ, akibat dari kesempitan pikiran itu, muncullah nafsu yang tidak terkontrol, tergesa-gesa dalam segala hal, serta dibutakan oleh kepentingan jangka panjang untuk kemaslahatan dirinya. Sifat manusia yang mudah tergoyahkan, kepicikan, kesempitan akal, dan moral tidak baik menunjukkan bahwa manusia secara spiritual yang tidak berfungsi dengan baik.[102]

Tujuan manusia sesungguhnya adalah beribadah kepada Allah SWT. dengan memaksimalkan enersi moral. Manusia, melalui moral tersebut harus menjadi petunjuk untuk kebaikan dengan dukungan al-Quran sebagai penerangnya. Dengan enersi moral tersebut maka akan menghindari diri manusia dari kesombongan, keputusasaan, determinisme dan kebebasan, pengetahuan absolut dan kebodohan manusia. Tergoyahnya moral dapat merusak keseimbangan spritual sehingga berakibat pada efek moral yang tidak tepat (nihilisme moral). Efek yang dimunculkan dari hal tersebut yaitu penyimpangan pada akhirnya memberikan kehancuran diri manusia yang bermoral-spiritual.

Manusia sebagai pribadi yang mulia, tidak boleh mulupakan Allah SWT. sebab melupakan-Nya dapat menghancurkan kepribadian individu, sebaliknya mengingat-Nya dapat menyempurnakan kepribadian. Hal tersebut mengindikasikan bahwa manusia membutuhkan kepada Tuhannya. Manusia mestilah membangun konsep *taqwa* sebagai sebuah tingkatan tertinggi untuk kepribadiannya yang utuh. Konsep *taqwa* atau ketundukan berarti melindungi diri dari akibat-akibat perbuatan buruk dan jahat. Perbuatan tersebut merupakan saksi dan aksi manusia di dunia, maka penilaian yang ril dan efektif terhadap perbuatan tersebut berada di luar dirinya. Manusia harus menyadari setiap perbuatannya mestilah disertai *taqwa*. Konsep *taqwa* dapat dijelaskan sebagai "hati nurani" sebagai sebuah sebuah pembeda dari unsur luarnya. Jika cinta merupakan ajaran ajaran agama Kristen, maka hati nurani merupakan ajaran Islam. Dalam konsep sebuah argumentasi logis bahwa *taqwa*

102 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an* h. 40.

berarti kekokohan tensi-tensi moral atau di dalam batas-batas yang telah ditetapkan Allah SWT. dengan demikian, segala amalan perbuatan manusia memiliki kualitas yang menyebabkan manusia harus beribadah Allah SWT.[103]

Konsep *taqwa* yang sesungguhnya merupakan bimbingan Allah SWT. kepada manusia dengan menginsafi dirinya dan jiwanya yang sebenarnya telah mengakui Tuhannya, bahkan sebelum eksistensinya sebagai manusia. *Taqwa* merupakan suatu kelakuan dan sifat hutang kepada Pencipta dalam eksistensi yang benar-benar menyeluruh, sehingga pada saat diciptakannya dan diberi kehidupan telah berada dalam keadaan kehilangan sama sekali, karena manusia tidak memiliki sesuatu apapun, dan melihat bahwa segala sesuatu di sekeliling dirinya, dalam dirinya, dari dirinya adalah apa yang Allah SWT. miliki. Untuk mengembalikan hutang tersebut maka ia harus sadar diri akan eksistenti dirinya dengan *taqwa* secara mutlak kepada penciptanya. Manuasia harus sadar bahwa dia sendiri merupakan hutang yang akan dikembalikan kepada Pencipta, mengembalikan hutang berarti menyerahkan diri sebagai pelayan Allah SWT., merendahkan diri, mengabdikan diri secara tulus dan sadar, menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.[104]

Implikasi Pemikiran Fazlur Rahman terhadap Pendidikan Islam

Pendidikan merupakan aspek utama dalam mencerdaskan individu sebagai tonggak perubahan masa depan bangsa. Adanya konsep pendidikan untuk kemajuan bangsa perlu memiliki sebuah konsep mengakar dan kuat. Konsep tersebut harus dikembangkan melalui esensi diri manusia sebagai mahluk yang sempurnya ciptaan Allah SWT. Perwujudan konsep tersebut mestilah memiliki struktur falsafah guna menunjang kerangka konsep menuju kesempurnaan pendidikan. Sebagaimana pendidikan kekinian sangatlah minim melihat pandangan jauh ke depan mengenai moral, taqwa,

103 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, h. 44.
104 Al-Attas, *Islam dan Secularisme*, h. 79.

kebahagiaan jiwa, dan kesadaran akan kediriannya sebagai yang diciptakan. Permasalahan ini diakibatkan karena belum tepatnya arah atauh *out put* dari pendidikan itu sendiri.

Tujuan dari pendidikan yang diharapkan oleh Rahman adalah mempersiapakan individu Islam memiliki kemampuan produktivitas intelektual yang kreatif dalam segala bidang usaha dengan keterikatan serius kepada Islam. Pendidikan mestilah memperluas wawasan muslim dan mengaktualkannya dengan wawasan al-Quran sebagai sumber ilmu pengetahuan utama. Manusia sebagai poros mikro kosmos mesti memahami pendidiak Islam sebagai *way of life* yang menyeluruh dan tidak hanya terbatas pada ruang lingkup yang terjangkau saja. Membentuk dan menjadikan manusia yang benar-benar terdidik adalah suatu hal yang mendesak untuk dilakukan oleh lembaga pendidikan. Oleh sebab itu maka otoritas pendidikan Islam adalah menjadikan manusia memahami dan menjiwai segala ilmu dengan nilai-nilai Islam dengan penuh ketakwaan dan menjiwai.[105]

Fazlur Rahman memberikan argumentasi bawa pendidikan memiliki tujuan untuk menanamkan komitmen-komitmen nilai psikologis intelektual melalui *tarbiyah* (pendidikan moral) dan menkomunikasikan pengetahuan ilmiah melalui *ta'lim* (pengajaran). Dengan menerapkan tujuan ini maka akan tercapainya individu yang saleh. Menjawab problematika umat mengenai krisis pendidikan ke arah yang lebih baik maka Fazlur Rahman hadir untuk membentangkan sebuah konsep pendidikan yang berangkat dari basis diri manusia serta pancaran kediriannya untuk membentuk ketakwaan, bermoral, dan bernilai spiritual. Pendidikan yang ditawarkan Rahman bernafaskan Islam untuk menjawab kekurangan dan substansi yang semestinya ada dalam pendidikan.

Moral (Implementasi Pelatihan Pendidikan)

Kata moral selalu mengacu pada baik buruknya manusia

105 Fazlur Rahman, *Islam dan Tantangan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Yogyakarta: Pustaka, 1985), h. 160.

sebagai manusia. Jadi bukan mengenai baik buruk begitu saja, misalnya sebagai dosen, tukang masak, pemain bulu tangkis atau penceramah, melainkan sebagai manusia. Bidang moral adalah bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebaikannya sebagai manusia. Norma-norma moral adalah tolok ukur untuk menentukan benar salahnya sikap dan tindakan manusia dilihat dari segi baik-buruknya sebagai manusia dan bukan sebagai pelaku peran tertentu dan terbatas.[106]

Morarilas merupakan sebuah pemberian nilai kebaikan dan keburukan pada manusia, tindakan dan pikirannya. Moral memiliki tujuan untuk menerapkan sebuah tatanan yang dianggap bernilai tinggi pada kehidupan manusia, yang akan kacau apabila tidak ditata dengan baik. Dengan demikian maka penataan melalui moralitas itu dapat dianggap sebagai sesuatu yang baik dan lebih tinggi daripada apa yang sudah ada sebelumnya. Sedangkan bukti yang nyata dari moral tersebut adalah aktualisasi manusia secara nyata dari apa yang ia lakukan dan pikirkan. Oleh sebab demikian maka moralitas sering kali diterapkan pada manusia dengan cara mengajukan sebagai sesuatu yang berasal dari tataran yang lebih tinggi daripada manusia, baik itu berupa suatu ke-Ilahian ataupun kebenaran mutlak.[107]

Sains dan teknologi sangatlah berpengaruh dan berguna bagi kehidupan modern untuk memajukan pendidikan, akan tetapi sangatlah merugikan apabila tidak memiliki pendidikan moral yang memadai. Dengan dukungan teknologi dan sains maka semangat ilmiah seharusnya semakin muncul sebagai dukungan untuk memenuhi tuntutan al-Quran agar manusia mengkaji alam semesta sebagai hasil karya agung Allah SWT. Teknologi memang menjadi kebutuhan pada era kekinian, akan tetapi apa yang paling penting adalah menjadikan manusia semakin semangat melakukan penyelidikan ilmiah yang dituntut oleh al-Quran untuk menjadikan manusia bermoral secara lahiriyah dan batiniyah. Sebagai individu

106 Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*,(Yogyakarta:Kanisius,1987),h.19.

107 Akhman Santosa, *Nietzsche Sudah Mati*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 80.

yang mulia, manusia tidak menghadang lajunya perkembangan teknologi sebagai sebuah kemuduran pendidikan moral, melainkan menyikapinya sebagai sebuah imajinasi baru yang harus dihadapi. Pendidikan moral pada manusia berawal dari apa yang sedang dihadapi manusia kemudia bagaimana menjadikan itu untuk kesempurnaan moral yang menjadikan mamusia semakin baik.

Menurut Fazlur Rahman bahwa tujuan pendidikan Islam yang bersifat defensif dan cenderung berorientasi hanya kepada kehidupan dunia harus segera diubah. Tujuan pendidikan Islam harus berorientasi kepada kehidupan dunia dan akhirat sekaligus serta bersumber pada al-Qur'an. Menurutnya, bahwa tujuan pendidikan dalam pandangan al-Qur'an adalah untuk mengembangkan kemampuan inti manusia dengan cara yang sedemikian rupa sehingga ilmu pengetahuan yang diperolehnya akan menyatu dengan kepribadian kreatifnya. Pendidikan haruslan menanamkan kemitmen-komitmen nilai *tarbiyah* (pendidikan moral) dan mengkominukasikan pengetahuan ilmiah melalui *ta'lim* (pengajaran) menyatu secara sekaligus. Sedangkan al-Quran sebagai penompang utama pencerahan pada manusia merupakan rujukan bagi segala apapun salah satunya kebaikan individu pada moral dan etika. Berpegangnya manusia pada al-Quran membuka tabir kegelapan menjadi cahaya dan merubah sisi diri manusia dan keimanannya.

Nilai moral menuju kesempurnaan manusia tidak hanya terletak pada usaha untuk mencapai persamaan, melainkan adalah usaha untuk mencapai keadilan, yaitu suatu usaha yang membutuhkan pendidikan dan pengetahuan serta kebijaksanaan. Hal ini akan sanga jauh dalam pancaran diri manusia tanpa adanya esensi pendidikan yang berbasis moral. Cerminan moral manusia terlihat pada perubahan karakter serta ahlak secara zahir dan pemahaman mendalam secara batin. Jika pendidikan pada manusia tanpa aktualisasi moral maka akan terjadi kebingungan yang disebabkan oleh hilangnya salah satu tujuan esensial zahir pendidikan. Maka dengan demikian, untuk mencapai pengetahuan yang bermakna, kebenaran, dan keadilan untuk memperoleh makna

secara esensial menjadi suatu hal yang mustahil untuk dicapai.[108]

Berangkat dari sebuah konsep moral manusia munuju kesempurnaan dalam pendidikan maka moral adalah salah satu penopang untuk duduknya ilmu dalam diri manusia. Moralitas merupakan sebuah sistem tatanan nilai yang menyesuaikan dengan kondisi kehidupan manusia yang mendapat predikat mahluk yang bermoral. Moralitas merupakan pancaran diri manusia yang menguasai dirinya sebagai cerminan manusia yang memiliki nilai pendidikan yang memadai. Moral merupakan hasil dari sebuah kontemplasi pendidikan dengan pemahaman mendalam secara individual. Manusia dituntut untuk mengamalkan moral secara sempurna bukan hanya sekedar sesuatu yang dipaksakan kepada setiap individu. Perlunya moralitas sebagai pembentukan diri individu lebih bermakna demi keutuhan diri manusia secara logis, spiritual, dan kesadaran kediriannya.[109]

Moral merupakan semacam implementasi pelatihan pendidikan secara nyata agar manusia selalu melihat kepada suatu arah kesempurnaan kebaikan. Pendidikan moral mecoba melihat manusia sebagi agen penggerak utama untuk kebutuhan perilaku manusia. Moral, secara implementasi merupakan sebuah estetika gerak manusia yang diperoleh bukan tidak melalui proses tertentu. Meskipun moral merupakan sebuah kausalitas alamiah manusia, namun harus diasah untuk menjurus pada kebenaran moral. Proses tersebut yaitu dengan pendidikan yang diperoleh dari guru, sekolah, madrasah, maupun istitusi-institusi agama lainnya. Di situlah manusia dapat mempelajari moral sebagai sebuah "seni kehidupan" yaitu sebuah implemntasi kegiatan-kegiatan dan prinsip-prinsip moral "estetika" religius yang dianggap mampu mengarahkan dan "memperbaiki" kehidupan manusia dan menyelaraskan manusia dengan alam.

Filsafat pendidikan Islam selalu mengaitkan antara dimensi moral dengan spiritual, dimensi agama dengan etika religious dan

108 Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan...*, h. 99.
109 AkhmadSantosa,*Nietzsche Sudah Mati*, h. 89.

tidak memisahkannya satu sala lain. Pendidikan kenian, sepanjang menyangkut moralitas itu sendiri, telah keliru dalam melihat sebuah pendidikan dan dimensi moralitas. Sebagai salah satu sebabnya adalah pemisahan secara bertahap pendidikan dengan latar belakang agamanya.Masalah yang muncul kemudian adalah degradasi moral yang seharusnya manusia mempunyai moral dengan baik. Dimensi moral-etika telah diralativisasi, bahkan kerap dikesampingkan oleh para guru, sistem Negara, dan berbagai lembaga yang bertanggung jawab belum mampu mencapai kesepakatan mengenai nilai dan norma moral apakah yang seharusnya diajarkan kepada pelajar.[110]

Krisis parah yang menampakkan dirinya pada pendidikan Islam, khususnya di kalangan pelajar Muslim adalah ketika norma-norma moralitas sebagai warisan implementasi ajaran Islam mulai meredup dan menghilang. Pengaruh ini disebakan oleh pengaruh pendidikan "etika" sekuler dan humanisme Barat yang memisahkan antara pendidikan dan agama.Ketegangan dan konflik ini mengakibatkan menghilangnya substansi falsafah dan teori-teori kebenaran konsep pendidikan itu sendiri. Lembaga edukasi Barat lebih fokus dan serius pada sains-sains alam dan matematika, sementara dalam humaniora, ilmu social jarang berbicara tentang kebenaran dan sebahagian besar subyek dipaparkan dengan segala sifat kenisbiannya seolah-olah tidak ada lagi kebenaran. Sebagai contoh nyata bahwa para filsuf modern, pakar, tokoh terlalu berbelit-belit dengan makna dan istilahpenting terhadap kebenaran.[111]

Dewasa ini sangatlah penting bagi setiap Muslim untuk memahami pendidikan berbasis moral Islam baik sejarah maupun teori-teorinya, bukan hanya sekedar sebagai pemantapan untuk mendapatkan pekerjaan keduniaan. Pendidikan Islam dan para lulusannya haruslah mencetak manusia yang bermoral religius dan amanah terhadap Sang Pencipta untuk menjaga dan merawat alam semesta.Melalui konsep moralitas, manusia menjadi beradab dan meletakkan kebenaran sesuai pada haknya yang tepat sejalan dengan visi Islam mengenai kebenaran dan realitas. Implemtasi

110 Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 217.
111 Nasr, *Menjelajah Dunia Modern,* h. 217.

moral menjurus pada perlakuan ibadah secara konstan pada manusia sehingga menghasilkan motif paling kuat guna mendorong manusia untuk berbuat baik. Jika tidak ada implemtasi yang nyata dari sebuah substansi moral dalam diri manusia maka keyakinan akan keberimanan belum mencapai hakikat dari kesungguhan.[112]

Moral sebagai sebuah hasil pendidikan secara praktis dapan mengalami kelemahan secara nyata. Lemahnya moral tersebut merupakan sebagai sebuah proses yang alamiah. Penurunan moraltidak direkomendasikan dalam jangaka panjang, akan tetapi harus segera memiliki pembaharuan hati nurani dengan mutlak oleh individu sehingga ia memiliki kualitas pribadi yang baik. Perbaikan itu tentulah membutuhkan proses, dan proses tersebut berwal dari pendidikan yang ditekuni. Pendidikan yang diterima oleh manusia harus menjurus pada padanan konsep inti dari pendidikan tersebut. Dengan kosep demikian akan menjadikan manusia seperti layaknya manusia. Lemahnya moral mengakibatkan kebingungan diri, sebab moral selain sebagai implemtasi nyata pendidikan juga sebagai bentuk sebuah "disiplin ilmu yang ditekuni". Apapun pendidikan yang ditempuh untuk memperoleh ilmu maka harus menjadikan manusia memiliki enersi-enersi moral yang beradab. Dalam hal ini, manusialah sebagai tonggak pencapaian moral utama dan rahmat bagi sekalian alam.

Pendidikan yang mesti diajarkan pada manusia secara benar ialah tidak adanya keterpisahan diri antara moral yang berbasis pada agama yang benar dan spiritualitas diri untuk menyadari dan merasakan kebaikan moral secara substansial. Dalam Islam, moral tidak dapat dipisahkan dari agama dan dibangun sepenuhnya di atasnya. Kesatuan antara moral dan agama merupakan salah satu prinsip tertinggi dalam pendidikan Islam. Moral menduduki manusia sebagai sebuah kelebihan kebajikan-kebajikan melalui penilaiannya atas manusia dengan nilai positif berdasarkan anugerah bawaan sejak lahir yang diberikan Allah SWT.sebagai persiapan untuk melaksanakan tugas yang mulia. Hasil dari sebuah proses pendidikan

112 Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius*, h. 222-223.

adalah terwujudnya moral sebagai bentuk kebajikan-kebajikan ideal manusia sebagai fondasi substansial penghambaan diri kepada Allah SWT.

Taqwa (Kesempurnaan Penghambaan)

Pada tatanan dunia yang semakin membutuhkan pendidikan ke arah persiapan masa depan, maka perlu adanya basis epistemologis terhadap konsep pendidikan. Dari pemikiran Rahman tentang manusia maka pendidikan harus menghasilkan manusia yang *taqwa*. Asal kata *taqwa* itu sendiri menurut Rahman bersal dari akar kata *w-q-y* dalam bahasa arab memiliki pengertian "melindung, menyelamatkan dari kehancuran, dan menjaga. *Wiqayah* atau *waqaya* merupakan suatu wadah atau alat yang di dalamnya sesuatu yang dapat dimakan atau diminum diletakkan sehingga ia tidak tumpah keluar atau terpecah-pecah dan dengan demikian musnah. Makna di balik akar kata tersebut dapat disimpulkan bahwa *taqwa* berarti melindungi diri seseorang dari kemungkinan bahaya atau serangan agar berhati-hati dan memerhatikan dirinya.[113] Izutzu memberikan makna tentang *taqwa* sebagai ketakutan terhadap Allah SWT. dan merendahkan diri terhadap Allah SWT. Ketakutan serta kerendahan diri ini mestilah dilakukan dengan kesungguhan dan berlandaskan kesadaran. Perasaan ini merupakan sebuah pembawaan hakikat manusia yang mendoron individu untuk tunduk terhadap kekuasaan Penciptanya.[114]

Taqwa adalah sikap jiwa yang berintikan kesadaran Ketuhanan dan prilaku muslim dalam menjaga, memelihara dan melindungi dirinya dalam hubungan dengan Allah, sehingga terpelihara nilai dan harkat kemanusiannya dalam menuju puncak hubungan yang suci dengan Allah SWT. Potensi-potensi manusia terhadap Pencipnya kerap sangatlah dekat dalam sikap maupun prilaku, akan tetapai sangatlah jauh potensi tersebut dari nilai *taqwa*nya. Hal ini

113 Adnan Amal,*Metode dan Alternatif* h, 102.

114 Toshihiko Izutzu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, (Tiara Wacana: Bandung, 1993), h. 62.

menunjukkan bahwa pendidikan semestinya membawa manusia pada tingkatan *taqwa* tersebut, bukan membawa pada keburukan. Selama ini pendidikan yang ada menghasilkan manusia bagaikan mesin bukan malah menjadi pribadi yang mendekatkan diri pada Tuhannya. Pendidikan memberikan sebuah arti dalam kehidupan bukan memberikan sebuah makna untuk hidup. Semestinya konsep pendidikan haruslah kembali melihat sisi batiniah manusia sebagai ciptahan Allah SWT. yang sempurna. Sejatinya manusia kembali kepada Allah SWT. bukan untuk mengejar dunia dan melupakan dirinya sebagai manusia.

Berangkat dari konsep manusia, pendidikan yang diharapkan Rahman menjurus pada individual yang *taqwa.* Manusia lahir untuk beribadah kepada Allah SWT. dan membuat kemaslahatan di muka bumi. Begitu pula denga pendidikan, mesti memberikan potensi yang teraktualkan kepada manusia untuk bertakwa. *Taqwa* dsini diartikan Rahman bukan hanya sekedar tunduk semata malainkan menghambakan diri kepada Allah SWT. Jika hanya tuduk, semua umat melakukan hal tersebut, akan tetapi jika sudah menghambakan diri berarti apa yang diperoleh selama ini dari pendidikan sudah melekat dan sudah menjadi bagian dari hidupnya. Pengetahuan *taqwa* tidak hanya dilihat dalam aspek luaranya saja melaikan bagaimana dirasakan dalam diri mansuia. Hal tersebut akan sangat terasa jika pendidikan tersebut dirasakan bukan hanya aspek zahir yang dirubah akan tetapi aspek batin yang bergerak.

Dalam diri manusia tersimpan jarak antara dua jarak yaitu antara yang dekat dan paling jauh. Jarak yang paling jauh adalah cinta terhadap dunia, sedangkan yang paling dekat adalah cinta kepada Tuhannya. Cinta kepada Pencipta diaktualkan dengan ketakwaan. Proses pendidikan yang semestinya memiliki potensi untuk cinta kepada Allah SWT, bukan semakin jauhnya manusia terhadpa Pencipta. Menurut tuntunan Agama Islam, tiap-tiap pribadi mausia mempunyai hubungan langsung dengan AllahSWT, selaku pencipta segala makhluk, termasuk prbadi-pribadi manusia. Banyak sekali ayat-ayatal-Quran yang menjelaskan, bahwa kewajiban, kepantasan dan kewajaran *taqwa* kita hadapkan kehadirat Allah SWT dzat yang menciptakan manusia, yang menjadi Tuhan kita, yang memelihara

kita disetiapsaatsejaknutfahhingga sekarangdanselanjutnya,yang menyediakan segala keperluan kita,yang sepantasnya kita tunduk kepada perintahnya. Oleh karena hal itu maka *taqwa* merupakan sebuah peningkatan tentang kesadaran yang tinggi terhadap ketuhanan Allah SWT.

Taqwa kepada Allah SWT. Mesti terealisir dengan semangat pengabdian dan penghambaan, keikhlasan dan ketundukan, kepatuhan dan ketaatan, kehangatan cintayang membara di dalam hati sanubari individu sekalian. Berzikir mengingat Allah dengan penuh kerinduan, menyembahnya dengan penuh tawaduk dan kekhusyuan, memelihara diri dari segala sesuatu yang mendatangkan kemurkaan dan azab siksaan, memelihara diri agar selalu mendapat ridhaTuhan. Dalam bidang keimanan, *taqwa* direalisir dengan keyakinan hati yang membaja kepada keagungan Allah, tekun beribadah berdasarkan cinta, asyik berzikir di setiap waktu, terutama di malam hari dikala orang lain tidur nyenyak, bangun berwudhu, bersujud syukur shalat tahajjud secara teratur beraudensi dan bermuraqabah dengan bertafakkur, tangan menengadah hati terhibur, nikmat Allah diterima dengan penuh tasyakkur, pohon taqwa tumbuh subur, karena ditanam dalam hati yang penuh syukur.

Pada diri setiap manusia memiliki keimanan yang merupakan fitrah dari Allah SWT. Melalui keimanan tersebut manusia harus masuk lebih dalam yaitu dengan betakwa dan mengerjakan ajaran Islam dengan menyerahkan diri kepada hukum Allah SWT. Jika iman merupakan sebuah imanensi individu maka *taqwa* merupakan mencangkup iman dan berujung pada tindakan, serta Islam adalah aktivitas lahiriyah tersebut yang mengekspresikan iman dan *taqwa*. Dengan demikian maka jelas bahwa pendidikan yang dapat menjadikan manusia sebagaimana dirinya yang sebenar-benarnya ialah pendidikan Islam berdasarkan ketakwaan dan keimanan. *Taqwa* adalah ketundukan kualitas yang tampak secara transedenesi manusia yang bermuara pada keimanan secara imanensi manusia yang dibungkus dalam konsep pendidikan Islam.[115]

115 Taufik Adnan Aml, *Metode dan Alternatif*, h. 113.

Kehormatan dan martabat manusia berilmu adalah individu yang memilki ketakawaan (*atqakum*) karena *taqwa* merupakan salah satu konsekuensi keyakinan dan dan kepercayaan. Fungsi *taqwa* yang paling penting dan mendasar adalah memungkinkan manusia menilik dirinya secara tepat dan membedakan kebenaran dari kesalahan, sehingga mencapai taraf di mana individu mampu melakukan penyinaran diri dengan pancaran moral. Sampai taraf tersebut maka manusia telah melindungi dirinya dari kesalahan dan konsekuensi-konsekuensinya yang desktruktif bagi dirinya. Mesti dicatat bahwa penilikan diri ini, sebagaimana terkandung dalam gagasan *taqwa* tidaklah selalu berarti pembenaran diri. Bagi integral diri pengertian *taqwa* adalah ketika manusia atau individu menilik dirinya seobyektif mungkin untuk membimbing perilakunya, belum sepenuhnya ada jaminan bahwa pada suatu saat tertentu dirinya telah memilih jalan yang benar.[116]

Jika penilikan diri seperti yang telah diutarakan di atas memiliki suatu keberhasilan tetap, maka kemanusiaan, kemandirian, dan kedirian individu akan bekerja dengan sempurna dan hal tersebut tidak selalu membutuhkan sebuah transedensi. Perlu dipahami bahwa betapa subyektifnya nurani manusia. *Taqwa* mengandung transedensi karena ia memuat ungkapan bahwa usaha dan pilihan sejatinya milik manusia, dengan demikian maka penilaian terakhir dan benar-benar obyektif terhadap penampilan manusia bukanlah milik manusia akan tetapi terletak pada Allah SWT. Manusia, melalui pendidikan yang ia peroleh bisa saja berpikir bahwa perbuatan-perbuatannya merupakan perbuatan istimewa, akan tetapi jika diletakkan dalam perspektif jarak jauh masa depan manusia, maka perbuatan-perbuatan tersebut akan berubah menjadi tidak bermakna. Perbuatan tersebut akan bermakna apabila memiliki-kualitas-kualitas yang berakar pada sinar iman serta dihasilkan dalam keadaan *taqwa*.[117]

Usaha implementasi manusia dalam pendidikan Islam adalah menanamkan *taqwa* dalam diri manusia. Jika moral merupakan

116 Taufik Adnan Aml, *Metode dan Alternatif*,,h. 106.
117 Taufik Adnan Aml, *Metode dan Alternatif*,, h. 107.

implementasi dari pendidikan Islam yang benar, maka *taqwa* merupakan sebuah wujud imanensi dalam diri manusia sebagai bentuk ketundukan kepada Allah SWT. *Taqwa* mengangkat manusia dari kehidupan kebiasaan-kebiasaan rutin yang tidak bermakna menjadi individu-individu pembangun perilaku pada basis yang kukuh dengan suatu wawasan dengan tujuan jauh ke depan. Manusia akan merasakan kebenaran atas apa yang ia hadapi. Dimensi *taqwa* akan memberikan transformasi kehidupan dan amalam secara jangka panjang tidak dapat dibatasi. Keberhasilan baik dalam kehidupan manusia saat ini ataupun akan dating pada kenyataanya milik manusia-manusia yang membimbing dirinya melalui *taqwa*. Kehidupan saat ini memiliki kesinambungan dengan kehidupan setelah kehidupan ini. Maka dengan demikian, pendidikan pada manusia merupakan konsep mutlak untuk menjadikan manusia yang *taqwa*.

Spiritual (Kesadaran akan Kedirian)

Secara metafisika, Islam tidak hanya melihat manusia sebagai subjek melainkan juga sebagai obyek ilmu pengetahuan. Manusia memiliki sesuatu yang tidak dimengerti oleh dirinya secara keseluruhan yaitu aspek metafisik. Menyelami aspek tersebut maka manusia haruslah mengenali dirinya secara zahir dan lebih dalam pada aspek spiritual-metafisiknya. Dengan demikian, mendidik diri secara benar adalah dengan menyadari diri dan kediriannya dan melibatkan pelatihan fisik dan pendisiplinan spiritual individu. Oleh sebab itu, manusia harus menjalani proses pendidikan melebihi kemampuan-kemapuan dan keterbatasan-ketebatasan serta lebih dalam melebihi sekedar aspek moralitas dan menyelami ketakwaan yaitu spiritualitas.

Sains modern mencoba mengkaji manusia untuk menemukan sebuah teori-teori psikologis, biologis, antropologis, yang pada dasarnya telah mereduksi pengalaman manusia pada level spiritual. Sedangkan Islam mengkaji manusia sebagai sebuah kesatuan antara jiwa dan tubuh untuk memperoleh pengetauhan yang utuh antara keduanya. Konsep tersebut tidak hanya tampak pada level fisiknya saja, melainkan kesadaran dirinya akan jiwa yang mendiami individu.

Pendidikan di sini semestinya bergerak untuk mendeteksi sifat-sifat potensial manusia untuk lebih menyadari dririnya secara spiritual. Fisik atau jasad manusia secara zahir merupakan sesuatu jembatan penting dalam upaya mencari dan membuktikan ilmu pengetahuan empiris menuju pengalaman spritual dan kesadaran batin. Inilah yang kemudian ditawarkan Islam dalam pendidikan sebagai tujuan puncak dari segala proses pendidikan yang dipelajari.

Cahaya selalu menjadi kiasan pilihan spiritual dan erat kaitannya dalam penggunaan pengetahuan sebagai lawan dari kegelapan (*zhulumat*) yang berarti kebodohan. Simbol cahaya sudah umum dalam berbagai kajian ilmiah dan dalam berbagai agama. Cahaya menunjukkan jalan dan memberi hikmah dan penerang bagi agama. Ketika pendidikan menghasilkan manusia yang beriman dari kegelapan pengetahuan menjadi cahaya ilmu yang terang, sementara spiritual sebagai sebuah kontemplasi diri manusia yang menyingkap tabir lebih terang sehingga *huda* (petunjuk) selalu menjadi mengilhami dirinya.[118] Spiritual bergerak tidak lagi terbatas pada petunjuk zahir dan bimbingan pendidikan zahir melainkan petunjuk batin dan bimbingan jiwa oleh sesuatu yang metafisik. Bimbingan tersebut biasanya diperoleh oleh kaum sufi yang menyelami tasawuf untuk mencari kebenaran yang hakiki di luar dari kebenaran zahiri yang mereka ketahui.

Dimensi spiritual dalam pendidikan sangatlah penting untuk membentuk manusia sebagai pribadi yang menghambakan diri pada Allah SWT. Spritual merujuk kepada individu bertakwa dan meyakini adanya kekuatan ghaib positif yang langsung diperoleh dari bimbingan Allah SWT.Islam telah membuktikan hal tersebut lewat para Nabi yang jiwanya menyatu dengan Wahyu Tuhan dan mereka memiliki pengetahuan serta pengakuan yang pasti terhadap alam lain. Aspek metafisika alam tersebut terdapat dalam diri manusia sendiri yaitu hati. Oleh karena itu pembelajaran yang diperoleh secara langsung tersebut dengan melatih aspek spiritual yang ada dalam diri manusia menjadi sebuah pendidik murni untuk memperoleh cahaya ilmu

118 Wan Mohd.Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1997), h. 72.

dan *huda*langsung dari Allah SWT. Perlu ditegaskan di sini bahwa untuk memperoleh ilmu dan kesaksian manusia dalam mendapatkan pendidikan dari aspek spiritual tersebut maka manusia haruslah merendahkan hatinya, meninggikan ilmunya, mendalami pengetahuan (*rasukhuna fi al-'ilm*), dan yakin kepada pesan yang dibawakan Nabi Muhammad saw.[119]

Islam memberikan posisi yang tinggi bagi individu berilmu, beriman, dan bertakwa, sebagaimana yang telah disinggung di atas. Dimensi manusia yang memiliki iman dalam wilayah spiritual menyingkap tabir kebenaran atas apa yang diketahui dalam pengajaran dirinya selama ini. Tuntutan yang dipelajari juga berbeda dengan apa dipahamani dan diketahui individu-individu secara umum. Menjurus pada hal tersebut maka, pembentukan diri atas dasar spiritual sangatlah menjanjikan, sebab pendidikan kekinian sudah tidak lagi menekankan akan spiritualitas melainkan pengembangan karakter yang hanya mengusung etika dan bukan konsep akhlak sesuai ajaran Nabi saw. Pendidikan karakter hanya menjurus pada level diri manusia terbatas pada apa yang dapat dilihat dan diukur sesuai dengan kaca mata manusia. Sedangkan pendidikan pada manusia secara spiritual menjurus pada aspek batin individu sehingga melahirkan manusia lebih dari sekadar mengetahui, berilmu, dan berahklak.

Spritualitas pendidikan merupakan sebuah usaha untuk menjawab berbagai keragu-raguan dalam pengetahuan dan ilmu melalui kontempalsi metafisika. Spiritual sangatlah menjanjikan manusia lebih bijaksana yang tidak dapat dipisahkan dari kesadaran pengajaran batinnya. Hal tersebut disebabkan karena pendidikan yang diperoleh individu penuh dengan keragu-raguan dan masih jauh dari kebenaran. Dikarenakan kondisi pengetahuan yang begitu sukar untu dipahami maka spiritual merupakan jalan untuk menyingkap kebenaran itu. Atas ketersingkapan tersebut maka muncullah dan ditemukanlah isi kebenaran dalam ilmu sehingga menjadikan manusia tentram, tenang, dan menunjukkan pancaran gaib yang bermakna.[120]

119 Wan Daud, *Konsep Pengetahuan*.h. 74.

120 H. Harry Sidharta, *Metafisika dalam Dimensi Islam*, (Jakarta: Citra Mandala Pratama, 2004), h. 19.

Individu yang ingin berspiritual dituntut untuk memiliki daya pengetahuan (intelegensia) yang tinggi, tanpa hal tersebut maka akan sulit seseorang dapat memperoleh pengalam spiritual langsung dari Allah SWT.

Perkembangan pendidikan modern dan majunya masyarakat membuat pendidikan bergeser kearah pengetahuan manusia yang lebih ilmiah. Sebagai sebuah kelanjutan sejarah, zaman modern berdampak positif dan berdampak negatif pada kelanjutan edukasi manusia. Manusia modern dihantui oleh banyak persoalan yaitu pengaruh dunia Barat sekuler, kekerasan, dehumanisme, amoral, kriminalisasi, kesenjangan sosial, politik, ekonomi, budaya dan krisis ekologis.[121] Persoalan krisis individu sebagai manusia menambah cacatnya dunia modern yang saat ini dibanggakan sebagai abad millennium ketiga. Hal tersebut menurut Fritjof Capra sebagai "penyakit-penyakit" peradaban.[122] Pendidikan modern sangat dominan ke arah kemunduran Islam dan memberikan krisis yang menghancurkan kualitas manusia sebagai sumber ilmu mikro kosmos. Di antara ciri khas manusia modern adalah respon agresif terhadap kemajuan, apresiasi terhadap kemajuan teknologi, mematahkan mitos alam raya, dan tunduknya manusia pada kejayaan imtek yang berporos pada rasionalitas.

Krisis spiritualitas pendidikan sangat tampak dalam dunia modern. Sayyed Hossein Nasr mengatakan bahwa manusia modern mengalami sekularisasi dalam berbagai aspek, dalam hal ini aspek pendidikan yang menyebabkan telah hilangnya kesadaran akan pengendalian diri (*self control*), sehingga dianggap sebagai penyekit spiritual. Manusia modern hidup di pinggir lingkaran dirinya eksistensinya di mana ia hanya mampu memperoleh pengetahuan tentang dunia yang secara kualitatif bersifat dangkal dan secara kualitatif berubah-ubah. Dari pengetahuan yang bersifat eksternal inilah manusia modern berusaha merekontruksi citra dirinya.[123] Manusia modern melihat eksistensi dirinya sebagai sebuah sebab akibat

121 Husin Heriyanto, *Paradiqma Holistik; Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead*,(Jakarta: Teraju, 2003), h. 1-2.

122 Fritjof Capra, *Titik Balik Peradaban: Sains, Masyarakat, Kebangkitan Kebudayaan*. terj. Tim Bentang Budaya, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1997), h. 8.

123 Sayed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, (Bandung: Pustaka, 1984), h. 5.

semata, tidak percaya dengan adanya spirit di luar dirinya karena hal tersebut tidak terukur secara materi. Mereka mengalami krisis spiritual yang diakibatkan dari ketidak-percayaannya terhadap metafisika kitab suci.[124] Hilangnya spritualitas pada pendidikan modern menyebabkan hilangnya keyakinan dan ketidak tentuan dalam proses perubahan akan mengakibatkan kesangsian, kebimbangan, kegelisahan dan ketakutan.

Krisis spiritual dalam pendidikan manusia modern akarnya adalah dengan dimulainya pemisahan antara konsep manusia dengan Allah SWT. Pemisahan tersebut memunculkan kedangkalan makna hidup, degradasi sosial, pudarnya nilai kasih sayang, karena keserakahan terhadap materi dan acuan kebahagiaan yang dilandaskan pada materi menjadi hal utama dari kebahagiaan.[125] Pendidikan modern mencoba menjauhkan hal yang bersifat spiritual menjadi sebuah ukuran yang dihasilkan oleh individu secara nyata. Akal satu-satunya alat untuk memperoleh pengetahuan yang memadai. Manusia modern menganggap bahwa akal mampu menciptakan segala sesuatu dan menyempurnakan apapun untuk memenuhi hasrat kehidupannya. Pemakaian akal yang berlebihan dalam proses pendidikan akan menyebabkan kehancuran. Hal ini akan membuat kegilaan dalam diri individu sehingga membuat hidup manusia tidak tenang. Akibatnya konsep pendidikan modern kehilangan makna asasi pendidikan dan tidak memiliki makna hidup dalam perspektif yang lebih dalam.

Krisis pendidikan kekiniaan dalam perspektif Islam harus dijawab dengan pendidikan manusia yang bermuara pada moralitas, ketaqwaan dan puncaknya adalah spiritualitas. Puncak dari pendidikan spiritual memberikan manusia kemampuan membedakan, memberikan keyakinan, memunculkan penyesuaian moral, serta kemampuan untuk melihat ketersingkapan kesempurnaan cinta yang tiada batasnya. Pusat dari pendidikan spiritual tersebut adalah hati yang tersingkap tabir *Illahiyah* meskipun bukan setara dengan konsep *ma'rifah* kaum sufisme akan tetapi cahaya ilham Allah SWT.

124 Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf dan Psikologi; Studi Komparatif Terhadap Tasawuf Modern Hamka dan Spritual Quotient Danah Zohar Zohar*, (Banda Aceh: PPS UIN Ar-Raniry, 2004), h. 89.

125 Komaruddin Hidayat, *Agama dan Kagalauan Masyarakat Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 98.

menuntun dirinya untuk mengetahui kebenaran pada hakikat. Spiritual merupakan kecerdasan tinggi terdapat dalam diri manusia yang mengintegrasikan segala kecerdasan. Spiritual menjadikan manusia menjadi mahluk yang benar-benar utuh secara intelektual, emosional, moral, dan ketakwaannya. Walaupun masing-masing terdapat konsep pendidikan dalam diri manusia untuk menyempurnakan diri individu, pada setiap konsep yang telah ditawarkan baik konsep *taqwa*, moral, dan spiritual, masing-masing memilki wilayah kerja yang saling mendukung dan melengkapi.

Penutup

Manusia dijadikan Allah SWT. sebagai wakil-Nya di muka bumi, oleh karena itu pula manusia dengan keistimewaanya dapat dipandangan sebagai sebuah tujuan akhir (*ultimate goal*) dari penciptaan alam semesta. Manusia dipandangan sebagai mikrokosmos yang dari dirinya dapat memunculkan berbagai ilmu pengetahuan bagi kemaslahatan seluruh alam.Manusia dalam dirinya mengandung segala unsur yang ada dalam segala penciptaan.Manusia yang dikatakan sebagai tujuan akhir tersebut adalah manusia yang telah mencapai kesempurnaannya (*al-insan al-kamil*) yang dalam bentuk nyata diwakili oleh Nabi Muhammad saw. Maka dengan demikian, *the ultimate goal* dari sebuah pendidikan dalam pandangan Fazlur Rahman adalah bagaimana menjadikan manusia tersebut mahluk yang memilki pengetahuan dan implemntasi moral pada dirinya, kesempurnaan pada perilakunya, sehingga menjadikan dirinya menjadi semakin *taqwa* kepada yang memberikan kesempurnaan pada dirinya, sehingga manusia semakin menyadari diri untuk mengasah spiritualnya untuk semakin mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Daftar Pustaka

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.

Al-Attas, *Mafhūmal-Ta'līm fī al-Islām; Al-Taṣawwuri li falsafah Islāmiyyah li al-Ta'līmi*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1998.

Al-Attas, *Islam dan Secularisme*, Bandung, Pustaka Salman ITB, 1981.

Azra, Azyumardi*, Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menju Milenium Baru*, Ciputat, Logos Wacana Ilmu, 1999.

Amal, Adnan Taufik, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, Bandung, Mizan, 1990.

Capra, Fritjof, *Titik Balik Peradaban: Sains, Masyarakat, Kebangkitan Kebudayaan*. terj. Tim Bentang Budaya, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1997.

Hidayat, Komaruddin, *Agama dan Kagalauan Masyarakat Modern*, Jakarta: Paramadina, 2000.

Heriyanto, Husin, *Paradiqma Holistik; Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead*, Jakarta: Teraju, 2003.

Izutzu, Toshihiko, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, Tiara Wacana: Bandung, 1993.

Jalaluddin, Hadidan Abdullah, Idi, *Filsafat Pendidikan, Manusia, Filsafat, dan Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012

Joy A. Palmer, *50 Pemikir Paling Berpengaruh Terhadap Dinia Pendidikan Modern*, Jakarta: LAKSANA, 2010.

K.G. Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, Bandung: Dipenogoro, 1981.

Kartanegara, Mulyadhi, *Gerbang Kearifan; Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, Ciputat: Lentera hati, 2006.

Nalar Religius; Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia, Jakarta: Erlangga, 2007.

Madjid, Nurcholish, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidipan Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2004.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid I, Jakarta: UI Press, 2008.

Nizam, Samsul, *Seabad Buya Hamka, Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan,*Jakarta: Kencana, 2008.

Nasr, Hossein Sayyed Hossein, *Menjelajah Dunia Modern*, Bandung: Mizan, 1995.

Naser, HosseinSayed Hossein, *Islam and the Plight of Modern Man*, Bandung: Pustaka, 1984.

Nata, Abuddin, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2012.

P.A. van der Weij, *Filsuf-Fulsuf Besar Tentang Manusia*, Jakarta: Graha Media, 1988.

Rahman, Fazlur, *Tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1996

Rahman, Fazlur, *Islam dan Tantangan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Yogyakarta: Pustaka, 1985.

Sindhunata, dkk, *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman*,Yogyakarta: KANISIUS, 2001.

Salim, Peterdan Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer,* edisiI, Jakarta: Modern English Press, 1991.

Sugiyono, Sugeng, dkk, *Antologi Studi Islam*, Yogyakarta: UIN Sinan Kali Jaga, 2014.

Santosa, Akhman, *Nietzsche Sudah Mati*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Sidharta, H. Harry, *Metafisika dalam Dimensi Islam*, Jakarta: Citra Mandala Pratama, 2004.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral,* Yogyakarta:Kanisius,1987.

Shadiqin, Sehat Ihsan, *Tasawuf dan Psikologi; Studi Komparatif Terhadap Tasawuf Modern Hamka dan Spritual Quotient Danah Zohar Zohar*, Banda Aceh: PPS UIN Ar-Raniry, 2004.

Tufail, MuhammadMian, *Iqbal's Philosophy and Education*, Lahore: Din Muhammadi Press, 1966.

Tirtaraharja Umar dan La Lusa, *Pengartar Pendidikan*,Jakarta: Rineka Cipta, 2000.

William F. O'neil, *Idiologi-Idiologi Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Wan Daud, Wan Mohd. Nor, *Konsep Pengetahuan dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1997.

ADAT KAJANG: ANTARA TRADISI, MODERNITAS DAN NILAI-NILAI KEMANUSIAAN YANG TERAWAT

Anis Kurniawan

Pendahuluan

Membicarakan tradisi sebagai sebuah kearifan lokal *(local wisdom)* dalam konteks kekinian laksana menemukan mutiara di gurung pasir. Di tengah arus modernitas dan globalisasi, dunia terus bergeser meninggalkan tradisi, masa lalu, dan segala otentitas di dalamnya. Imajinasi kita tentang otentitas budaya, adat dan tradisi seolah hanya romantisme masa lalu—modernitas dan gelombang globalisasi telah membuatnya babak belur.

Setiap masyarakat tidak bisa melepaskan diri dari perubahan sosial budaya. Hal ini bisa terjadi karena adanya inovasi yang dilakukan oleh warga masyarakat. Inovasi sering dipelopori oleh orang yang memiliki virus pembaruan atau orang yang memiliki motif berprestasi tinggi (Lauer, 1989, Marsali, 2005, Atmadja 2010). Perubahan sosial bisa pula terjadi karena ada kontak sosial suatu masyarakat dengan masyarakat lainnya sekaligus menimbulkan difusi kebudayaan. Perubahan sosial bisa pula karena sengaja dirancang oleh negara, yang kemudian lazim disebut pembangunan (Lauer, 1989; Suparlan, 1989; Fatchan, 2004, Atmadja 2010).

Perubahan sosial dalam pandangan *pendekatan konflik* (Nasikun, 2003) adalah sesuatu pasti terjadi. Hal itu dapat dilihat dalam tiga anggapan mendasar; *pertama,* setiap masyarakat

senantiasa berada di dalam proses perubahan yang tidak pernah berakhir, dalam pengertian lain, perubahan sosial merupakan gejala yang melekat di dalam setiap masyarakat; *kedua,* setiap masyarakat mengandung konflik-konflik di dalam dirinya dan melekat dalam masyarakat; *ketiga,* setiap unsur di dalam masyarakat memberikan sumbangan bagi terjadinya disintegrasi dan perubahan sosial.[126]

Perubaahan sosial budaya sebagai dampak dari globalisasi membuat otentitas budaya menjadi rapuh bahkan punah. Persilangan dan komunikasi budaya yang terjadi antar negara-bangsa, akhirnya melahirkan akulturasi budaya atau difusi kebudayaan. Dampaknya, banyak entitas budaya mengalami evolusi secara perlahan. Mereka meninggalkan sebagian besar tradisi dan ritus budaya yang pernah dipertahankannya—dan hanya mengambil sebagian yang dianggapnya relevan dengan konteks zamannya.

Begitulah visi sebuah modernitas yakni mengembangkan institusi-institusi dengan cara melakukan transformasi kultural guna mewujudkan nilai-nilai efisiensi, ekonomis, tepat waktu, dan rasional (dalam menentukan keputusan) yang terbebas dari tradisi, adat dan ikatan komunalisme (Rich, 1999, 276). Dalam pengertian yang lain, manusia modern selalu melakukan refleksivitas terhadap tradisi yang mereka miliki. Menurut Giddens (2005), refleksivitas berarti "praktik sosial terus-menerus, diuji dan diubah berdasarkan informasi yang baru masuk, yang paling praktis".

Indonesia merupakan negara majemuk dengan keragaman etnis, suku dan budaya yang pada akhirnya merasakan dampak dari modernitas. Beragam etnisitas yang berbasis di pedalaman akhirnya mengalami akulturasi dan perkembangan pesat. Salah satu yang paling terasa adalah bahasa-bahasa daerah (sebagai bahasa ibu) yang terancam ditinggalkan penuturnya. Tradisi dan adat yang sebelumnya dilestarikan oleh suku atau kelompok masyarakat tertentu tidak sedikit yang telah tiada (punah), komunitasnya pelan-pelan meninggalkannya.

126 Nasikum, *Sistem Sosial Indonesia.* Grafinfo: Jakarta, 2003.

Selain politik penyeragaman yang pernah dilakukan rezim Orde Baru Soeharto, perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan menjadi pemicu. Globalisasi seperti membuka pintu-pintu yang lebar bagi perubahan sosial dalam masyarakat komunal sekalipun. Regenerasi penganut adat dan tradisi di suatu etnisitas budaya, tentu sulit diciptakan karena setiap generasi yang lahir akan memiliki pengalaman berbeda. Risikonya, pengalaman dan pengetahuan masa lalu dengan mudah ditanggalkan.

Namun demikian, ada beberapa etnisitas kultural di Indonesia yang berhasil bertahan. Di Kalimantan ada suku Badui yang walaupun dari waktu ke waktu telah bersentuhan dengan budaya di luarnya, suku Badui tetap eksis hingga sekarang. Di daerah lain, terdapat satu suku yang cukup terkenal dan telah mengundang ketertarikan banyak peneliti yakni Suku Kajang di Bulukumba Provinsi Sulawesi-Selatan.

Suku Kajang hingga saat ini masih resisten terhadap pengaruh modernitas. Di kawasan Adat Ammatowa Kajang, masih mempertahankan adat dan tradisinya secara konsisten dan generatif. Mereka memiliki penanda budaya melalui simbol-simbol tertentu seperti pakaian hitam, tidak terpengaruh oleh teknologi, sangat tradisional, memiliki mekanisme memilih pemimpinnya sendiri, sistem kepercayaan yang otentik, dan lainnya.

Walau berada di tengah-tengah masyarakat yang sudah sangat modern, masyarakat Kawasan Adat Kajang sama sekali tidak terpengaruh dengan gemerlap pembangunan dan modernitas. Justru sebaliknya, mereka membuat norma-norma khusus yang kemudian harus dipatuhi oleh masyarakat di luarnya. Termasuk pada siapa saja yang ingin masuk dan bertemu dengan Kepala Suku Kajang yang disebut "Ammatowa".[127]

Eksistensi masyarakat Kajang yang masih otentik sangat menarik menjadi bahan kajian. *Pertama,* bagaimana etnisitas suku Kajang merawat dan melestarikan komunitasnya secara

127 Setiap tamu dan pengunjung ke Kawasan adat Kajang harus memakai baju hitam atau setidaknya tidak memakai pakaian berwarna merah, kuning, dan warna mencolok lainnya.

konsisten tanpa harus terpengaruh oleh gelombang modernitas? *Kedua,* bagaimana relasi yang terbangun antara komunitas adat Kajang sebagai sebuah komunitas yang otentik berinteraksi dengan masyarakat luar? *Ketiga,* apa saja nilai-nilai sosial dan kemanusiaan dari tradisi yang dipertahankan serta seberapa penting nilai dan tradisi yang dilestarikan tersebut bermanfaat bagi masyarakat luas?

Potret Manusia Kajang

Kajang merupakan gambaran nyata akan adanya keberagaman budaya di Indonesia. Suku Kajang memiliki ciri khas otentik karena mereka mengisolasi diri dari komunitas masyarakat di luarnya. Menolak godaan modernitas dengan cara mempertahankan prinsip-prinsip kehidupannya sendiri. Tetapi prinsip dan pranata sosial yang mereka bangun tidak berbenturan sama sekali dengan masyarakat luas. Justru sebaliknya, nilai-nilai yang mereka rawat dan jalankan mengandung nilai-nilai filosofis yang bermanfaat bagi kemanusiaan.

Secara geografis, suku Kajang berada di salah satu Kecamatan di Kabupaten Bulukumba Provinsi Sulawesi-Selatan. Kawasan adat Ammatowa Kajang sendiri hanyalah suatu komunitas kecil di sebuah pedalaman di Kecamatan Kajang. [128] Istilah Kajang sendiri mempunyai dua pengertian yang berbeda. Kajang dalam pengertian sebagai kecamatan atau wilayah administratif, dan Kajang dalam terminilogi yang termaktub dalam *pasang.* Perlu diketahui bahwa *pasang* merupakan sumber tak tertulis yang diyakini sejak lama atau pun narasi atau pesan yang dikeluarkan oleh pemimpin adat yakni *Ammatoa.* Kajang dalam pengertian *pasang* merupakan sebidang tanah yang terletak pada sebelah Timur Maccini, Lingkungan Possi Tanah.

Menurut Thamrin (2014), istilah Kajang berasal dari kata *sikajarian* atau *akkajarian* yang dapat diartikan sebagai segala sesuatu tercipta mula-mula di *Tanatoa*(kawasan adat Kajang).

128 Adapun jarak antara pusat lokasi administratif pemerintahan kecamatan Kajang dengan lokasi pemukiman warga masyarakat komunitas Adat Kajang kurang lebih 25 KM. Sedangkan jarak dari Ibu kota Kabupaten Bulukumba sekitar 57 KM. Dan sekitar 270 KM dari Kota Makassar.

Makna tercipta ini berkaitan dengan keyakinan masyarakat Kajang bahwa awal mula terciptanya bumi adalah dari Kajang. Sebagaimana disebutkan dalam *pasang* bahwa awal mula bumi ini yaitu Tombolo, sebuah bukit berbentuk tempurung kelapa. Bukit Tombola itulah yang diyakini, secara perlahan-lahan mengalami proses hingga terciptalah beberapa benua dan pulau.

Keyakinan atas mitologi terbentuknya bumi diyakini masyarakat Suku Kajang secara turun-temurun. Banyak peneliti melihat bahwa keyakinan ini pula-lah yang memperkuat pandangan mereka untuk hidup *kamase-mase,* sebagai bagian dari tanggungjawab moral dalam menjaga bumi dan kemurnian serta kelestariannya. Masyarakat kawasan adat Kajang lebih spesifik mencirikan dirinya secara kasat mata. Hal itu bisa terlihat pada atribut yang mereka kenakan, seperti; baju berwarna hitam, celana yang hampir menyentuh lutut, sarung hitam, daster (ikat kepala yang dikenakan bagi kaum lelaki) yang semuanya berwarna hitam). Warga suku Kajang dalam umumnya tidak menggunakan alas kaki. Mereka menolak menggunakan kendaraan dan memilih berjalan kaki sekalipun untuk tujuan perjalanan yang jauh.

Mereka menjalankan kebiasaannya tersebut secara konsisten karena berkaitan dengan keyakinan mereka dalam memahami kehidupan duniawi. Bagi masyarakat suku Kajang, kehidupan terbaik adalah hidup yang sederhana dan menyatu dengan alam. Dalam istilah mereka *to kamase-masea* (hidup sederhana, apa adanya). Mereka percaya bahwa ada sejumlah hal yang menjadi pantangan hidup. Mereka meyakini bahwa bila melanggar pantangan tersebut, maka dampaknya sangatlah merugikan, baik pada diri sendiri, lingkungan dan manusia. Dalam bahasa Konjo (bahasa sehari-hari mereka) disebut *busung* (keyakinan akan adanya sanksi sosial dan akibat buruk dari pelanggaran yang dilakukan).

Resistensi komunitas Kajang terhadap modernitas diperkuat oleh suatu *pasang* dalam Bahasa Konjo yang berbunyi: *ako kaitte-itte ri sahacinde appanging, ri caula tatimba'-rimba'*. Maknanya kurang lebih sebuah anjuran moral untuk tidak ikut-ikutan pada perkembangan dunia. Masyarakat suku Kajang secara sadar

memang memilih untuk hidup "miskin" dan apa adanya. Mereka meyakini bahwa dengan hidup miskin dan sederhana di dunia, kelak mereka dapat menikmati kehidupan yang "kaya" di hari kemudian. Inilah prinsip kehidupan *kamase-masea* yakni hidup dengan tidak berlebihan dan penuh kepatuhan pada filosofi hidup yang seimbang dengan alam.

Namun, dalam kehidupan mereka yang miskin dan sederhana itu, mereka tetap tampil dengan bersahaja. Mereka tidak pernah terdengar kelaparan atau kekurangan makanan. Mereka mengambil sumber daya alam di sekitarnya secukupnya saja. Sawah dan hasil tanaman warga Suku Kajang hanya dimanfaatkan untuk mencukupi kehidupan pangan, papan dan sandang. Rumah-rumah di kawasan adat juga sangat sederhana. Rumah panggung dari kayu terpilih dengan arsitektur tradisional khas Kajang dengan luas yang tidak seberapa.

Rumah-rumah panggung warga Suku Kajang dalam umumnya sama bentuknya. Posisi ruangan di dalam rumah tidak bertele-tele. Tetapi, yang menjadi penanda khusus dari rumah tersebut adalah posisi ruang dapur yang ditempatkan di bagian depan rumah. Dapur akan dijumpai terlebih dahulu sebelum masuk ke ruang tamu[129]. Hampir semua rumah juga memiliki *rakkeang* (ruang khusus di bagian atas) yang berfungsi sebagai tempat menyimpan cadangan makanan.

Secara spesifik rumah adat suku Kajang dicirikan oleh jumlah tiang yang berjumlah 16 batang. Bagian rumah dibagi menjadi tiga bagian yang masing-masing dipisahkan oleh pamuntulan yaitu *latia riolo* (tempat untuk tamu), *latia tangnga* (tempat tuan rumah menerima tamu), *tala-tala* (tempat tidur kaum wanita; dan apabila ada pengantin baru, maka *tala-tala* dibuat sejengkal lebih tinggi dari kedua bagian rumah lainnya, atau dibuat kamar khusus yang disebut *bili'*. Bentuk *bili* umumnya terbuat dari bilahan bambu yang diikat satu sama lain disebut *desere'*. Penanda lainnya adalah atap rumah yang terbuat dari daun rumbia.

129 Keberadaan dapur di bagian depan rumah warga suku Kajang melambangkan sebuah kehidupan yang terbuka, jujur tanpa pencitraan dan inklusif.

Bila memasuki kawasan Kajang dalam, rumah-rumah penduduk tampak alami dan sederhana. Mereka mempertahankan konsepsi tersebut dengan menolak fasilitas rumah yang berbau modern seperti listrik, kendaraan, atau perlengkapan rumah modern lainnya. Semua pernak-pernik sehari-hari yang mereka gunakan adalah benda-benda alami yang diperoleh dari dalam hutan. Dan mereka mencoba merawat penanda budayanya tersebut dengan kepatuhan yang tinggi.

Kemampuan masyarakat Kajang untuk bertahan di tengah kehidupan yang bingar adalah penanda budaya yang membedakan komunitas ini dengan suku lainnya di Indonesia. Mereka memilih menjadi sangat konservatif, tradisional dan merawat kelompoknya dengan keyakinan sendiri.

Realitas masyarakat di Kajang yang eksis hingga sekarang juga menunjukkan betapa kuat struktur sosial masyarakatnya. Mereka tidak terhegemoni oleh arus pembangunanisme dan globalisasi. Hal ini sekaligus melawan tesis Wilbert Moore (dalam Sztompka, 2004 sebagaimana dikutip Atmadja 2010) bahwa modernisasi adalah transformasi total masyarakat tradisional atau pramodern ke tipe masyarakat teknologi dan organisasi sosial yang menyerupai kemajuan dunia barat yang ekonominya makmur dan situasi politiknya stabil. Kajang adalah pengecualian, dimana sebuah komunitas bila berupaya merawat otentitasnya justru dapat tetap bertahan dengan identitasnya sendiri.

Tidak hanya itu, eksistensi manusia Kajang sekaligus melawan suatu tesis bahwa arus globalisasi akan meruntuhkan semua otentitas budaya. Sebagaimana Nengah Bawah Atmadja (2010) menyebutkan bahwa globalisasi pada dasarnya adalah suatu proses global, mendunia, menyatu atau kesalingterhubungan antar negara, sebagai akibat dari perkembangan teknologi informasi dan teknologi transfortasi yang mampu mengatasi kendala waktu dan ruang yang menyekat antara satu negara dan negara lainnya. Atau pendapat Agger (2003, dalam Nengah, 2010) menyatakan bahwa globalisasi adalah bangsa dan wilayah semakin terhubung satu sama lain sehingga mengaburkan perbedaan antara bangsa maju (dunia pertama) dan bangsa terbelakang (dunia ketiga).

Lalu, bagaimana Suku Kajang bisa bertahan dan eksis dengan tradisinya? Boleh jadi karena mereka memiliki sistem keyakinan sendiri baik dari aspek religiusitasnya, tradisi dan sistem sosialnya, serta bagaimana mereka memahami alam sebagai semesta yang harus terjaga. Konsep religiusitas suku Kajang termaktub dalam *Pasanga Ri Kajang,* sebuah pedoman hidup yang sangat humanis dan dapat diterima secara universal. Mereka juga menjalankan sebuah paradigma menarik yakni *kamase-masea,* sebuah konsepsi hidup dengan makna filosofis mendalam. Di samping itu, komunitas Adat Kajang tetap memelihara ritus dan tradisinya secara turun-temurun dan meyakini itu sebagai jalan untuk merawat kelestarian hidup manusia dan alamnya. Di luar itu semua, masyarakat Kajang memiliki konsepsi hidup yang tidak berbenturan dengan budaya dan agama di luarnya. Serta tidak bersinggungan dengan persoalan bernegara—warga suku Adat Kajang mengakui dirinya tetap dalam bagian sebagai warga negara Indonesia.

Pasang ri Kajang, Islam dan Sebuah Perjumpaan

Sebagaimana pembahasan di awal, konsepsi kepercayaan dan doktrin sosial suku Kajang tidak mengalami benturan yang fundamental dengan agama dan budaya di sekitarnya. Sebagaimana diketahui, Islam merupakan agama mayoritas penduduk di sekitar kawasan adat. Sejak Orde Baru, warga Kajang secara administrasi memilih Islam sebagai identitas agama-nya di Kartu Tanda Penduduk (KTP) warga. Oleh sebagian besar warga suku Kajang memang merasa beragama Islam. Kesamaan-kesamaan antara kepercayaan mereka dengan Islam memang banyak dijumpai.

Konsep ketuhanan mereka juga menganut Tuhan yang esa. Mereka menyebut Tuhan sebagai *Turie a'ra'na* atau sosok yang mengendalikan atau berkuasa atas segalanya. Mereka juga percaya keberadaan Al-quran, walau sebagian meyakini bahwa ada bagian Al-Quran yang tersembunyi.[130] Keyakinan mereka terhadap konsepsi

130 Warga Suku Kajang meyakini bahwa Al-Quran ada 40 Juz. Mereka menyatakan sebagai berikut: *"iayantu korangnga kapatampuloi sitojek-tojekna, kakunnemintu appa tumbo pattimboanna*

kenabian juga sama, mereka meyakini eksistensi Nabi Muhammad SAW sebagai sang pencerah. Mereka paham tentang perlunya berpuasa dan seterusnya.

Perbedaannya terletak pada tafsir mereka dalam menjalankan perintah-perintah agama. Suku Kajang meyakini bahwa syariat tidaklah lebih penting dari pemaknaan. Dalam bahasa Konjo dikenal istilah *sambayang ta'tappu, jekne takluka'* (sembahyang tiada putusnya dan wudhuh yang tidak pernah batal). Pandangan ini memahami bahwa yang substansi dari sebuah ritus beragama adalah pada keyakinan *(makrifat),* dan pada bagaimana menjaga perilaku dari hal-hal buruk yang merugikan manusia dan alam. Dalam implementasinya, mereka tidak menjalankan syariat Islam, tetapi secara sadar mereka mengakui Islam sebagai agamanya.

Mereka seringkali menolak konsepsi keber-agamaannya sendiri yang sering disebut aliran kepercayaan *patuntung.* Bagi suku Kajang, Patuntung bukanlah agama, melainkan istilah yang menunjukkan kewajiban yang mesti dipatuhi dan dilaksanakan oleh setiap anggota masyarakat adat kajang, yakni sebagai 'penuntut' atau 'penuntun'. Penuntun kehidupan mereka bersumber dari sebuah sumber nilai tak tertulis yang disebut *pasang ri Kajang.*

Ungkapan-ungkapan dalam bentuk pasang diyakini sebagai sebuah sumber nilai yang logis dan bernilai mistis. *Pasang* merupakan sebuah doktrin beragama mereka yang memiliki posisi tertinggi. Sakralisasi *Pasang* bahkan melebihi kitab suci umat Islam, sehingga keyakinan akan sebuah *Pasang* mengandung konsekuensi besar atau dosa bila tak diindahkan.

Isi dan doktrin yang terkandung dalam *Pasang,* baik berupa wasiat, peringatan maupun berupah amanah dan tuntunan. Semuanya merupakan nilai budaya dan nilai sosial yang dipatuhi pengikutnya di bawah kontrol pemimpin adat *Ammatowa.* Jadi, wujud pasang

---

sampualoa", yang artinya (Al-Quran itu sebenarnya berjumlah 40 juz dan disinilah tempatnya yang sepuluh). Ungkapan ini dalam cerita lizan lebih diperjelas bahwa Quran itu pertama turun di Tombolo Kajang berjumlah 40 juz kemudian sebanyak 30 juz di bawah ke tanah Arab dan itulah yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW, sehingga *Pasang* juga sering dipadang sebagai hakekat Islam.

merupakan himpunan dari pengetahuan dan pengalaman di masa lampau yang mencakup semua aspek kehidupan moyang dan leluhur masyarakat Ammatowa. Dengan demikian, materi-materi *Pasang* itu bukan hanya yang verbal tetapi juga yang aktual. Artinya meliputi perbuatan dan tingkah laku.[131]

Pasang ri Kajang secara spesifik mengandung semua ajaran dan tuntunan hidup baik tentang ritus peribadatan, tuntunan dalam bersikap menghadapi tantangan zaman, nasihat-nasihat, hingga kaidah yang mengatur hubungan manusia dan lingkungan. Menariknya, isi *Pasang* diwariskan secara turun-temurun padahal tidak ada sumber tertulisnya. *Pasang* terjaga dalam ingatan dalam sikap warga Kajang.[132] Mereka memaknai doktrin beragama dalam *pasang* tidak secara leksikal tetapi dalam aksi dan tindakan—yang memudahkan mereka untuk mewarisi nilai-nilai spiritualitas tersebut tanpa harus terdokumentasi dalam bentuk al-kitab. Inti dari ajaran agama warga Kajang adalah kepatuhan pada Tuhan yang maha kuasa yang mereka sebut *Tu Rie A'na'na.* Mereka meyakini bahwa inti dari kehidupan ini adalah berpegang teguh pada *Pasang* sebagai sumber nilai dan ajaran tertinggi yang harus diamalkan. Penghayatan pada *Pasang* akan melahirkan manusia-manusia *kamase-masea,* yang kelak akan menikmati apa yang mereka sebut *kalumannyang kalupepeang* (kekayaan tiada taranya) di kehidupan setelah dunia.

Dalam spiritualitas masyarakat adat Kajang, ada keyakinan keras betapa pentingnya hidup dengan menekan hawa nafsu berlebihan. Hawa nafsu yang dimaksud dapat bermakna luas yakni menghindari sikap rakus pada kehidupan duniawi, serta berupaya untuk tidak melakukan perbuatan amoral yang dapat merugikan orang lain. Tidak merusak alam, bersikap jujur, tegas, sabar, tidak cinta materi serta pasrah pada kekuasaan Tuhan demi mencapai kebahagiaan di akhirat *(alam ghaib).*

Sistem keyakinan masyarakat Kajang tampaknya memang memiliki kesamaan dengan nilai-nilai Islam. Mereka pun meyakini

131 Mas Alim Katu, *Tasawuf Kajang.* Makassar: Refleksi: 2005.

132 Ammatowa sebagai pemimpin Adat adalah sosok mistis menjadi penjaga marwah dari *Pasang ri Kajang*

adanya hari kemudian, percaya pada takdir, dan percaya pada alam ghaib. Bedanya, mereka meyakini *Pasang* sebagai sumber tuntunan, sementara Islam tentu meyakini Al-Quran sebagai simber tuntutan utama. Namun, tafsir pemaknaan antara Al-Quran dan *Pasang* seringkali memiliki konsepsi makna yang mirip. Barangkali, ini pula yang menyebabkan komunitas Kajang tidak pernah mengalami konflik serius dengan Islam[133]. Memang dalam sejarahnya, Ammatowa pernah "diajak" untuk menganut Islam oleh penyiar Islam Dato ri Tiro, tetapi kemudian tidak berhasil. Islam tetap berdiri dan berkembang di Bulukumba, Adat Kajang juga tetap eksis. Polemik antara Islam dan Ammatowa juga berlangsung sangat demokratis dan *equal*—sebuah kisah pembelajaran untuk masa sekarang bagaimana perbedaan-perbedaan itu dikontestasikan dengan akal sehat.

Islam dan Tradisi Adat Kajang adalah sebuah perjumpaan yang berdamai. Ini adalah sebuah model apa yang selalu disebut dengan singkronisasi antara Islam dan budaya. Eksistensi adat Kajang memberi pesan kuat akan jalan damai antara mayoritas daa minoritas. Pendeknya, Pluralitas merupakan modal kultural sangat berharga bagi masyarakat Indonesia (Tilaar, 2004). Potret manusia Kajang yang eksis dengan otentitasnya ibarat etalase yang membuka mata betapa perlunya mengakomodasi pluralitas tanpa ada dominasi bahkan hegemoni kelompok mayoritas.

Nilai-Nilai Sosial dan Kemanusiaan dalam *Pasang ri Kajang*

Memilih hidup *kamase-mase,* tentu tidaklah mudah. Apalagi memilih untuk mengalienasi diri dari masyarakat lainnya. Masyarakat adat Kajang adalah sekumpulan manusia yang sangat tidak politis. Mereka polos dan selalu bersikap jujur pada diri sendiri. Tidak berpura-pura serta berani mengakui kehidupannya yang sederhana sebagai sebuah pilihan hidup. Pola hidup seperti

133 Walau memiliki persepsi tersendiri bahwa Al-Quran terdiri dari 40 Juz, tidak pernah terjadi adanya upaya mendiskreditkan keyakinan mereka atau mengkafirkan mereka apalagi mengkriminalisasi mereka.

ini tentu sulit ditemukan di tengah modernitas yang acapkali memaksa setiap orang untuk bertopeng dan berkembang dengan mengakumulasi sumber daya sebesar-besarnya.

Sikap manusia sejatinya adalah sebagai mahluk sosial dan mahluk ekonomi. Hampir semua orang di dunia ini hidup berpacu untuk mengejar capaian-capaian ekonomi. Sejarah mencatat betapa konflik dan perang di berbagai belahan dunia senantiasa diakibatkan oleh perebutan kekuasaan politik, ekonomi dan klaim kebenaran.

Masyarakat adat Kajang meyakini bahwa hakikat dari kehidupan dunia hanyalah sebuah persinggahan sementara. Dalam *Pasang* disebutkan sebagai berikut:

Inne Linoa pammari-marianji

Ahera' pammantangan kara'kang

(dunia ini hanya tempat persisnggahan, hari kemudian adalah kehidupan yang kekal dan abadi)

Filosofi hidup semacam ini sebetulnya juga ditemukan pada agama-agama lainnya, tetapi dalam implementasinya seringkali tidak sesuai. Hawa nafsu adalah bagian paling krusial yang membuat umat manusia lupa akan tujuan dari hidup yang sesungguhnya. Manusia modern cenderung hedonis dan komsumtif bahkan tidak bisa melepaskan diri dari hasrat kuasa.

Manusia Kajang keluar dari fragmen klasik manusia modern, dengan cara menolak segala hal yang berkaitan dengan kemewahan duniawi. Mereka melihat dunia sebagai tempat sementara yang mengharuskannya hidup dengan penuh kebermanfaatan tinggi. Konsep *kamase-masea* adalah falsafah hidup yang mencerminkan cara bertindak dan bersikap manusia. Dalam *Pasang* disebutkan:

Ako naha-naha'I nalupunnai numange taua napatikki songo'

(jangan berniat memiliki sesuatu yang berasal dari tetesan keringat orang lain)

Filosofi *Kamase-masea* sebagaimana ungkapan di atas juga mengajarkan manusia untuk tidak serakah. Apalagi mengambil hak orang lain. Ungkapan ini juga berarti bahwa apa yang dinikmati dan digunakan cukuplah sesuatu yang berasal dari kerja keras sendiri. Ini suatu *local wisdom* yang sangat humanis. Manusia Kajang memahami pesan kuat dari ungkapan ini, sekaligus mengimplementasikan dalam kehidupannya.

Warga Kawasan Adat Kajang selalu bersikap apa adanya. Mereka mengambil sumber daya alam di hutan sesuai kebutuhannya saja. Mereka juga meyakini, bahwa ada bagian di bumi yang bisa diambil, ada pula bagian yang terlarang. Sebagaimana *Pasang* berikut ini:

Ako annute uhe, attuha kaloro'

(jangan memotong rotan, meracuni sumber mata air).

Makna dan pesan dari narasi di atas sangat mendalam. Sebuah pendidikan ekologis yang bersumber dari *local wisdom.* Masyarakat Kajang di kenal seluruh dunia sebagai masyarakat yang ramah terhadap lingkungan. Hutan-hutan terjaga, sumber mata airnya juga masih perawan, tidak ada penebangan pohon secara liar. Masyarakat Adat meyakini bahwa lingkungan adalah bagian dari ekosistem bumi yang harus terjaga demi keberlanjutan.

Itulah sebabnya, hutan adat di Kajang adalah salah satu yang terjaga kelestariannya. Dalam *Pasang* dipertegas: *napa'jari inne lollong bonena nalipakkagunai risikunjo tummantanga ri bahonna linoa. Mingkua u'rangi to'i, larroai linoa rikau talarie' nalapangngu'rangia* (dijadikan bumi beserta isinya untuk dimanfaatkan oleh manusia. Tetapi ingat juga, apabila dunia marah kepada engkau tak ada yang dapat mencegahnya).

Ungkapan di atas memberi pesan mendalam agar manusia tidak melakukan eksploitasi pada bumi. Masyarakat adat Kajang meyakini, setiap tindakan buruk yang dilakukan pada bumi akan menimbulkan masalah besar bagi manusia itu sendiri. Salah satunya adalah ancaman bencana alam.

Pantang bagi warga adat Kajang merusak hutan. Ini sudah menjadi doktrin, sebagaimana kalimat berbunyi: *Nikasipalliangi ammanra'-manraloa borong* (dipantangkan merusak hutan). Konsepsi mencintai hutan dan menjaga lingkungan adalah sebuah refleksi atas kesadaran akan pentingnya rasa syukur atas nikmat yang diberikan Tuhan. Masyarakat Kajang dididik untuk mengambil secukupnya dari alam, demi kehidupan anak cucunya.

Masyarakat Kajang juga sangat menjunjung nilai-nilai kemanusiaan. Dalam sebuah *Pasang* disebutkan sebagai berikut:

> *Tallang sipahua manyu siparampe, mate siroko bunting sipabasa*
>
> (tenggelam dan hanyut menolong dan mengingatkan, mati saling membungkus dan kawin saling basah)

> *A'lemo sibatu a'bulo sipappa'*
>
> (bersatu bagai limau, seiring sejalan bagai air dalam pembuluh darah)

Meskipun hidup dalam sebuah komunitas yang terisolasi, komunitas adat Kajang memahami perlunya persatuan, konektivitas antara satu dengan yang lain[134]. Semangat bersatu dan etos kegotong royongan ini adalah ciri sebuah bangsa berbudaya. *Pasang* menegaskan, betapa semangat persatuan dapat menciptakan harmonisasi dalam masyarakat.

Menariknya, masyarakat Adat Kajang juga mengakui Negara *(state)* sebagai pemerintah di luar komunitasnya. Dalam *Pasang* disebutkan *Sallu ro ajoha mulu ri adahalang,* maknanya berarti luas bahwa masyarakat harus memiliki ketaatan dan kepatuhan kepada *Pammarentata* (pemerintah), termasuk pada kepemimpinan *Ammatowa.*

134 Sekalipun mengisolasi diri dan anti modernitas, Suku Kajang membuka diri masuknya tamu dari mana pun sebagai bagian dari pertukaran budaya.

Narasi ini menjadi kunci bagaimana etnisitas Kajang menafsirkan komunitasnya sebagai bagian dari entitas berbangsa dan bernegara di luar dirinya. Itulah sebabnya, masyarakat Adat Kajang tergolong patuh pada konstitusi bernegara. Pada masalah-masalah yang berkaitan dengan sanksi hukum, mereka patuh pada aturan yang berlaku. Begitu pula dalam kontestasi demokrasi, mereka menyalurkan hak politiknya dalam Pemilu maupun Pilkada.

Pendeknya, mereka mengakui eksistensi bangsanya dalam diskursus yang lebih luas. Persis seperti apa yang dikatakan Anderson dengan istilah komunitas terbayang *(imagined community)*. Menurut Anderson: bangsa adalah sesuatu yang terbayang karena para anggota bangsa terkecil sekalipun, tidak akan tahu dan tidak akan kenal sebagian besar anggota lain, tidak akan bertatap muka dengan mereka itu, bahkan mungkin tidak pula pernah mendengar tentang mereka. Namun toh di benak setiap orang yang menjadi anggota bangsa, hidup sebuah bayangan tentang kebersamaan mereka *(Anderson, 2001)*.

Puncak tertinggi inspirasi kemanusiaan dalam *Pasang* tampak tegas pada narasi berikut:

Lambusu'nuji nukaraeng, gattannuja nuada', sa'baranuja nu guru, apisonanuja nusanro

(karena jujur engkau menjadi pemerintah, karena tegas engkau menjadi adat, karena sabar engkau menjadi guru, karena kepasrahan engkau menjadi dukun)

Pesan dari ungkapan ini adalah seorang pemimpin haruslah memiliki sifat-sifat terpuji antara lain: jujur, tegas, sabar dan pasrah. Sikap ini juga bisa menginspirasi kita dalam memilih pemimpin. Bagi masyarakat adat Kajang, Pemerintah (negara) dilihatnya dalam posisi yang strategis dan harus bisa melindungi *tu tabbalayya* (rakyatnya). Sebagaimana *Pasang* menyebut: *Naiya pammarentata iyamintu anrong ammanta,* maknanya adalah sebab pemerintah adalah orang tua kita. Dalam bahasa lain, kepatuhan

pada pemerintah adalah wajib tetapi harus diikuti dengan pengabdian tinggi dari pihak yang ditaati. Kearifan lokal ini sangat relevan dengan prinsip demokratisasi yakni kedaulatan ada di tangan rakyat.

Demokrasi menempatkan rakyat sebagai subjek dari semua kepentingan politik. Rakyat harus taat pada ketentuan negara, tetapi kekuasaan *(pemerintah)* juga harus bersedia dikritik warganya. Di dalam *Pasang,* diperingatkan suatu perkara serius yang tidak boleh dilakukan penguasa sebagai berikut:

> *Punna danggangmo pammarentaya, panra'mintu lamung-lamunga siurang tu ta'balaya, battu to'mi pa'sihu-sihu sibilangnganga patampulo*
>
> (apabila pemerintah sudah mulai dagang, tunggulah binasanya tanaman serta rakyat banyak dan munculnya empat puluh jenis petaka yang menimpa)

Beberapa hal yang diungkapkan di atas menunjukkan kekayaan nilai yang terkandung dalam *Pasang ri Kajang.* Nilai-nilai ini dapat menjadi inspirasi dalam kehidupan sosial dan bernegara. Di sinilah urgensi sebuah *local wisdom* yakni menjadi cermin bagi kehidupan di luarnya.

Penutup

Kajang adalah sebuah potret bagaimana inspirasi kemanusiaan bisa bertumbuh dari lokalitas. Pada sebuah etnisitas masyarakat yang terisolir, mereka memiliki kecerdasan tinggi dalam mengelola komunitasnya secara otentik. Hal ini menggambarkan bahwa Indonesia adalah bangsa yang berdiri di atas kematangan budaya. Bagaimana negara memposisikan diri dalam mengakomodasi *local wisdom?* Negara harus hadir tidak lagi dalam upaya "memaksa" atau "membunuh" *diversity* kebudayaan itu, tetapi melindunginya sebagai kekayaan budaya bangsa. Negara harus memastikan bahwa hak-hak minoritas atas *sub-cultur* seperti adat Kajang yang terpencil

di pedalaman ini terlindungi dan tidak berbenturan dengan regulasi bernegara.

Keberadaan adat Kajang dapat dijadikan sebagai laboratorium nilai. Kajang adalah potret alternatif bagaimana modernitas direspon secara kritis. Nilai-nilai yang dilestarikan oleh Adat Kajang, sangat relevan dengan masalah kebangsaan mutakhir. Maka, tugas selanjutnya adalah mengeksplore *local wisdom* tersebut untuk dijadikan inspirasi nilai dalam berkehidupan di tengah kelangkaan nilai-nilai budaya akibat westernisasi dan globalisasi.

Berikutnya, nilai-nilai seperti dalam *Pasang ri Kajang* dapat diaktivasi atau ditransformasi dalam konteks berkehidupan dan berbangsa. Kawasan Adat kajang yang eksis dan bertahan dengan filosofi *kamase-masea* adalah bukti nyata pentingnya punya etos budaya sebagai semangat dalam berkehidupan.Nilai-nilai kebaikan *(virtue)* tersebut dapat diaktivasi dalam diri, dalam konteks lokal bahkan dalam skop yang lebih luas, bernegara. Indonesia adalah sebuah bangsa yang memang memiliki akar kebudayaan yang kuat. Kebudayaan yang senantiasa berdamai dengan apa pun, termasuk bagaimana budaya itu berdamai dengan Islam. Nilai-nilai budaya acapkali berterima pada konsepsi yang masuk, termasuk dalam hal berdemokrasi. Maka, boleh jadi, Islam di Indonesia menjadi sangat otentik dan kuat karena adanya basis kebudayaan yang kuat di setiap daerah. Sama persis dengan proses demokratisasi yang bertumbuh positif di Indonesia, lantaran budaya dan Islam yang berterima satu sama lain.

Daftar Bacaan

Anderson, B, *Imagined Communities; Komunitas-Komunitas Terbayang* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001.

A. Wanua Tangke dkk, *Potret Manusia Kajang.* Refleksi, 2003

Akib, Yusuf, *Ammatowa Komunitas Berbaju Hitam.* Makassar, Refleksi, 2003.

Atmadja, Nengah Bawa, *Ajeg Bali (Gerakan, Identitas Kultural dan Modernisasi).* Yogyakarta:

LKIS, 2010.

Fakih, Mansour, *Agama dan Proses Demokratisasi di Indonesia. Suatu Analisis Kritis.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Giddens, Anthony, *Jalan Ketiga dan Kritik-Kritiknya The Third Way and its Critics.* (imam Khoiri, terj).Yogyakarta: IRCiSoD, 2000.

Masyarakat Post Tradisional. (Ali Noer Zaman, terj).Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas. (Nurhadi, terj). Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.

Habermas, J, *Krisis Legitimasi. (Yudi Santoso, terj).* Bandung: Qalam, 2004.

Hafid, Abdul, *Ammatoa dalam Kelembagaan Komunitas Adat Kajang.* Makassar: La Macca, 2013.

Katu, Mas Alim, *Tasawuf Kajang.* Makassar: Refleksi: 2005.

Mukhlis dan Kartyn Robinson, (er), *Agama dan Realitas Sosial.* Ujung pandang:Lephas, 1988.

Nasikum, *Sistem Sosial Indonesia.* Jakarta: Grafindo, 2003.

Sambu, Abdul Haris, *Sejarah Kajang.* Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2016.

SEKULARISASI TELAH MATI ?
KASUS PILKADA DKI JAKARTA TAHUN 2017

Dwi Wahyuni

Pendahuluan

Saat meresmikan Tugu Titik Nol Peradaban Islam Nusantara di Kecamatan Barus, Tapanuli Tengah, Sumatera Utara pada tanggal 24 Maret 2017. Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo (Jokowi) memberi statemen terkait pemisahan politik dan agama. Jokowimenyatakan "untuk menghindari konflik horizontal, seperti antar agama, saya meminta agar tidak ada pihak yang mencampuradukkan politik dan agama. Politik dan agama harus benar-benar dipisahkan, sehingga rakyat tahu mana yang agama, mana yang politik.[135]

Pernyataan Jokowi ini dilatar belakangi oleh fenomena "penistaan agama" yang terjadi sebelum proses pilkada Daerah Khusus Ibukota (DKI) Jakarta berlangsung. Fenomena "penistaan agama" berawal dari penyataan Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok di Kabupaten Kepulauan Seribu pada Selasa 27 September 2016 terkait dengan surat al-Maidah ayat 51. Pernyataan Ahok tersebut dianggap telah menistakan ayat suci al-Qur'an oleh sebagian umat Islam. Berbagai media sosial diramaikan dengan postingan-

135 *Presiden Jakowi: Pisahkan Agama dan Politik,*dapat dilihat dalam http://nasional.kompas.Com/read/2017/03/24/19084521/presiden.jokowi.pisahkan.agama.dan.politik diakses tanggal 23 September 2018.

postingan yang menyatakan Ahok telah menistakan agama Islam. Begitupun di berbagai stasiun televisi terjadi diskusi-diskusi yang membicarakan apakah Ahok telah mendustakan agama Islam atau tidak. Sehingga fenomena penistaan agama tersebut menjadi isu nasional dan mengakibatkan terjadinya kegaduhan di berbagai lapisan masyarakat.

Pada 11 Oktober 2016, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memberikan pendapat dan sikap keagamaan terkait pernyataan Ahok tentang surat al-Maidah ayat 51 tersebut. MUI menyatakan bahwa "pernyataan Ahok dikategorikan telah menghina al-Qur'an dan ulama serta memiiki konsekuensi hukum". Dengan pendapat dan sikap MUI ini, sebagian umat Islam membentuk suatu gerakan yang disebut Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF-MUI) yang diketuai Bachtiar Nasir. GNPF-MUI ini yang pada akhirnya dapat memobilisasi massa dalam "aksi bela Islam" yang terjadi pada 14 Oktober 2016, 04 November 2016 yang disebut "aksi damai 411" dan aksi terbesar pada 2 Desember 2016 yang disebut aksi 212 atau "aksi super damai".

Dengan terjadinya aksi-aksi yang digerakkan oleh GNPF-MUI yang bertepatan dengan momentum pilkada DKI Jakarta. Berberapa ahli menyatakan bahwa pada pilkada DKI Jakarta 2017 telah tercampur antara masalah agama dan masalah politik. Seperti yang disampaikan Buddy Munawar-Rachman pada BBC Indonesia, Buddy menyampaikan bahwa agama dan politik telah bercampur dalam momentum pilkada DKI Jakarta. Sehingga ada gairah pada sebagian orang yang datang ke Jakarta untuk ikut aksi karena alasan jihad.[136]

Pilkada DKI Jakarta tahun 2017 merupakan Pilkada ketiga yang digelar secara langsung di ibu kota setelah Pilkada tahun 2007 dan pilkada tahun 2012. Pilkada tahun 2017 diikuti tiga pasangan kandidat yakni, Agus Harimurti Yudhoyono bersama Sylviana Murni (Agus-Silvy), Basuki Tjahaja Purnama bersama Djarot Saiful

136 *Apakah Aksi 411 Dan 212 Membuat FBI Menjadi "Besar".?* Dapat dilihat dalam http://www.bbc.com/indonesia/indonesia-38169982diakses tanggal 24 September 2018.

Hidayat (Ahok-Djarot) dan Anies baswedan bersama Sandiaga Uno (Anis-Sandi). Pasangan Agus-Silvy diusung oleh Partai Demokrat, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan Partai Amanat Nasional (PAN). Sementara pasangan Ahok-Djarot diusung Partai Demokrasi Perjuangan Indonesia (PDIP), Partai Golongan Karya (Golkar), Partai Nasional Demokrat (Nasdem) dan Partai Hati Nurani Rakyat (Hanura). Sedangkan pasangan Anis-Sandi diusung partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra) dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS).[137]

Pilkada DKI Jakarta 2017 digelar dua putaran karena pada putaran pertama yang digelar pada tanggal 15 Februari 2017 tidak memunculkan satu pasangan kandidat yang mampu memperoleh suara 50% + 1. Karena itu, dari tiga pasangan pada putaran pertama, satu pasangan harus tersingkir yaitu pasangan Agus-Silvy. Sementara dua pasangan lain yang memperoleh suara tertinggi satu dan dua di putaran pertama berhak melaju ke putaran kedua yang digelar pada tanggal 19 April 2017. Mereka ialah pasangan Ahok-Djarot dan pasangan Anis-Sandi.

Hasil hitung pilkada DKI Jakarta putaran pertama yang ditetapkan KPU DKI Jakarta diperoleh pasangan Agus-Silvy 937.995 suara (17.05%), pasangan Ahok-Djarot 2.364.577 suara (42.99%), dan pasangan Anis-Sandi 2.197.333 suara (39.95%).[138] Data ini dapat memberikan gambaran tentatif terkait kecendrungan umum masyarakat DKI Jakarta terhadap pemimpin mereka. Munculnya pasangan Ahok-Djarot yang memperoleh suara tertinggi dan rendahnya perolehan suara Agus-Silvy yang diusung oleh tiga partai berbasis agama Islam (PKB, PPP, PAN).Bila dilihat dari prespektif ini, makamenunjukkan telah terjadinya sekularisasi politik pada kalangan umat Islam DKI Jakarta.

Namun bila dilihat lebih jauh pada data hasil hitung yang ditetapkan KPU DKI Jakarta pada putaran kedua, dimana pasangan Anis-Sandi memperoleh 3.240.987 suara (57,96%) sementara

137 Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik Pilkada DKIJakarta 2017*. Jakarta: KPUProvinsi DKI Jakarta, 2017, h.2-11.

138 Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik...,* h. 37.

pasangan Ahok-Djarot memperoleh 2.350.366 suara (42.04%).[139] Unggulnya pasangan Anis-Sandi yang lebih dekat denganIslam dan didukung oleh partai Islam (PKS).Begitu juga dengan hasil Survie Exit Poll Pilgub DKI Jakarta putaran ke-2 yang dilakukan Indikator yang menyebutkan alasan memilih pasangan calon karena agama yang sama, berada pada peringkat tertinggi dibanding dengan alasan-alasan lainnya.[140] Kedua data ini menunjukkan adanya kebangkitan agama dalam pilkada DKI Jakarta, dengan kata lain sekulariasi telah mati di ibukota Jakarta.

Pada kasus pilkada DKI Jakarta ini, apakah data dan fakta yang lebih komperensif dan kompleks telah menunjukkan terjadinya sekularisasi politik pada umat Islam Jakarta. Atau sebaliknya telah terjadi kebangkitan agama dan menunjukkan sekularisasi telah mati. Oleh karena itu, tulisan ini berusaha menjelaskan apakah sekularisasi telah mati pada studi kasus pilkada DKI Jakarta ?. Pada bagian awal dibahas tentang teori sekularisasi. Selanjutnya membahas isu sekularisasi di Indonesia. Terakhir akan dibahas tentang isu sekularisasi dalam pilkada DKI Jakarta.

Teori Sekularisasi

Secara etimologi, akar kata sekularisasi ialah sekular. Kata sekular dalam bahasa latin ialah *saeculum* yang berarti waktu atau lokasi. Waktu menunjukkan pengertian "sekarang" atau "kini". Dan lokasi merujuk pada pengertian "dunia". Jadi *saeculum* berati zaman ini atau kekinian yang merujuk pada "peristiwa kekinian".[141]Kata *saeculum* memiliki arti yang sama dengan kata *mundus*yakni bearti dunia. *Saeculum* menunjukkan waktu dan *mundus* menunjukkan ruang. Kata *saeculum* sendiri merupakan lawan kata dari *eternum* yang artinya abadi, kata *eternum* ini digunakan untuk menunjukkan alam yang kekal abadi, alam sesudah dunia.[142] Dalam Ensiklopedi

139 Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik...,* h. 107.

140 Indikator, *Exit Poll PILGUB DKI Jakarta Putaran Ke-2*. Jakarta: Indikator, 2017, h. 8.

141 Fauzan, Sekularisasi dalam Pandangan Harvey Cox, dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2012, h. 255.

142 Shahrin Harahab, *Al-Qur'an dan Sekularisasi.* Yogyakarta: PT.Tara Wacana, 1994, h.12.

Indonesia, pengertian kata sekular ialah "suatu paham di mana orang, golongan, masyarakat berhaluan dunia. Artinya semakin berpaling dari agama, atau semakin kurang memperdulikan nilai-nilai atau norma-norma yang dianggap kekal dan sebagainya.[143]

Menurut Peter L. Berger, sekularisasi merupakan suatu proses dilepaskannya sektor-sektor kehidupan masyarakat dari dominasi lembaga-lembaga dan simbol-simbol keagamaan.Menurut Donald Eugen Smith, sekularisasi merupakan proses mendasar yang lambat laun akan melenyapkan fenomena partai politik dan ideologi keagamaan.[144]Harvey Cox mendefinisikan sekularisasi sebagai proses terlepasnya manusia dari kawalan agama atau metafisik yang menguasai akal dan bahasa manusia. Proses ini menandai terbebasnya dunia dari pemaknaan tentang dunia itu sendiri sebagaimana yang diajarkan agama atau sistem kepercayaan lainnya.[145] Sekularisasi merupakan proses yang memisahkan aspek-aspek kehidupan dunia seperti politik, budaya, sosial, ekonomi dan aspek lainnya dari kawalan agama atau sistem kepercayaan yang mirip agama. Dalam proses sekularisasi ide-ide keagamaan telah kehilangan kekuatannya dalam mengatur perilaku manusia dan intsitusi kemasyarakatan.

Sebagai sebuah proses, sekularisasi mengusung ideologi sekularisme, yaitu suatu ide atau sistem etika yang berlandaskan pada moral alamiah dan terlepas dari agama atau bentuk-bentuk supranaturalisme lainnya.[146] Secara harfiah dan maknawiah, kata sekular, sekularisasi dan sekularisme saling berkaitan dan mempunyai arti yang sama pula.[147]Perbedaan istilah sekular, sekularisasi dan sekularisme terletak pada penggunaannya. Kata sekular terkait dengan kata sifat sementara sekularisme merupakan suatu pemahaman. Sedangkan sekularisasi merupakan proses penerapan sekularisme yang bertujuan menjadikan seseorang atau

143 Hasan Shadily, *Ensiklopedia Indonesia*, Jilid 5. Jakarta: Ichtiar Baru-Hoeve,1984, h. 3061.
144 Donald Eugen Smith, *Religion and Political Development.* Boston: Little Brown and Company, 1970, h. 124.
145 Harvey Cox, *The Secular City; Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: The Macmillan Company, 1965, h. 2.
146 George J. Holyoake, *English Secularism.* Chicago: The Open Court Publishing Company, 1896
147 Faisal Ismail, *Sekularisasi; Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid.* Yogyakarta: Nawesca Press, 2008, h. 37-43.

sekelompok orang dan institusi kemasyarakatan menjadi sekular.

Sekularisasi menjadi perdebatan utama dalam sosiologi agama kontemporer. Pembela tesis sekularisasi seperti Peter Berger, Bryan Wilson, Steve Bruce, David Martin, Karel Dobbelaere dan Jose Casanova.[148]Melihat sekularisasi sebagai suatu konsekuensi modernisasi. Sedangkan Weber menyatakan bahwa sekularisasi dihasilkan oleh dinamika sosial yang mendasar yakni rasionalisasi.[149] Tesis sekularisasimenyatakan bahwa makin modern dan rasional suatu masyarakat atau institusi masyarakat maka akan semakin sekuler masyarakat dan institusi masyarakat tersebut. Dengan semakin sekulernya masyarakat dan institusi masyarakat maka agama akan ditinggalkan oleh penganutnya.

Kritik tajam terhadap sekularisasi diberikan oleh Rodney Stark. Menurut Stark, ditinggalkannya agama oleh penganutnya bukan disebabkn oleh modernisasi dan rasionalisasi melainkan disebabkan monopoli keagamaaan yang dilakukan oleh institusi keagamaan. Stark dan Laurence R. Lannaccone menyajikan suatu teori *Rationla Choice Theory of Religion* atau disebut juga *Supply-Side Theory of Religion*.[150] Dikatakan bahwa individu membutuhkan keteraturan, kebermaknaan dan tujuan ultimate yang dengan baik telah diberikan oleh agama. Individu yang memilih secara rasional pada suatu pasar kompetitif akan memilih supplier yang dapat memenuhi kebutuhannya. Sementara dalam suatu situasi monopoli, individu yang kebutuhanya ditekan atau sedikit terpenuhi, maka permintaannya akan menjadi lumpuh.

Berdasarkan dengan tingginya tingkat kehadiran di gereja dan keyakinan keagamaan di Amerika Serikat, Stark dan Laurence menegaskan bahwa alasan mundurnya tingkat kehadiran kegereja di Eropa dikarenakan monopoli keagamaan yang dilakukan oleh gereja-gereja diberbagai negara Eropa. Sebaliknya, keagamaan

148 Steve Bruce (ed), *Religion and Modernization: Sociologist ang Historians Debate the Secularization Thesis.* Oxford: Clarendon Press, 1992

149 Peter Connolly (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama,* terj. Yogyakarta: Lkis, 2002, h. 307

150 Rodney Stark dan Laurence R. Lannaccone*, A Supply-Side Reinterpretation of Secularization in Europe.* Journal of the Scientific Study of Religion, 1994, h. 230-252.

di Amerika Serikat sangat kompetitif dan cair.Sehingga konsekuensinya menjadikan organisasi-organisasi keagamaan lebih fleksibel dan menyesuaikan dengan kebutuhan individu-individu dalam masyarakat. Karena itulah, agama mengalami peningkatan di Amerika Serikat.

Dengan gagalnya tesis sekularisasi yang mengatakan semakin modern dan rasional suatu masyarakat maka akan semakin sekuler. Begitu juga dengan argumentasi-argumentasi yang diberikan Stark sendiri beserta teoritis lainnya.Misalkan seorang teoritis yang awalnya mendukung sekularisasi dan pada akhirnya berbalik menyatakan bahwa sekularisasi telah salah seperti Peter Berger. Kata Beger:

> *Saya pikir apa yang saya dan kebanyakan sosiolog agama lainnya tulis di tahun 1960an tentang sekularisasi adalah sebuah kesalahan. Argumen utama kami adalah bahwa sekularisasi dan modernitas berjalan beriringan. Dengan semakin modernisasi semakin banyak sekularisasi. Itu bukan teori gila. Ada beberapa bukti untuk itu. Tapi saya pikir itu pada dasarnya salah. Sebagian besar dunia saat ini tentu tidak sekuler. Ini sangat religius.*[151]

Berdasarkan dengan hal di atas Stark menyimpulkan dalam tulisannya "setelah hampir tiga abad mengalami penyimpangan yang benar-benar gagal baik saat ini maupun masa lalu, tampaknya saatnya untuk membawa doktrin sekularisasi ke kuburan teori yang gagal, dan di sana untuk membisikkan *"requiescat in pace."*[152]

Sekularisasi di Indonesia

Suatu penelitian yang komperhensif terhadap sekularisasi di

151 Peter Berger, *Epistemological Modesty: An Interview With Peter Beger.* Christian Century, 1997, h. 974

152 Rodney Stark, *Secularization R.I.P,* dalam Journal Sociology of Religion, Vol. 60, No. 3 tahun 1999, h. 270.

Indonesia ialah penelitian yang dilakukan oleh Yudi Latif. Penelitian Yudi Latif ini ditulisnya dalam buku yang berjudul *Tuhan Pun Tidak Partisipan: Melampaui Sekularisme dan Fundamentalisme*. Pada bukunya, Yudi Latif menyampaikan bahwa sekularisasi di Indonesia dalam sejarahnya selalu "dipaksakan" dari atas. Maksudnya, sekularisasi di Indonesia dipandang bermula dari pusat kuasa *(power center)* menuju pinggir kuasa dalam suatu masyarakat. Sedangkan kebangkitan agama di Indonesia dipandang bermula dari pinggiran menuju pusat kuasa. Dialektika sekularisasi dan kebangkitan agama terus menjadi gambaran utama dalam poltik Indonesia. Menurut Yudi Latif, setidaknya dalam waktu dekat ini, tidak akan terjadi sekularisasi secara total maupun kebangkitan agama secara total. Karena keduanya memiliki arena dan senjatanya masing-masing untuk bisa bertahan.[153]

Argumentasi Yudi Latif dalam menganalisis sekularisasi di Indonesia berdasarkan dengan tipologi Donald E. Smith. Ada empat karakteristik sekularisasi yang bisa diidentifikasi dalam tipologi sekularisasi Smith, yaitu: *pertama, Polity-Separation Secularization* (pemisahan jagad politik dari ideologi dan struktur organisasi keagamaan). *Kedua, Polity-Expansion Secularization* (perluasan otoritas politik untuk menjalankan fungsi pengaturan dalam wilayah sosial ekonomi yang sebelumnya berada dalam yurisdiksi agama). *Ketiga, Polty-Transvaluation Secularization* (Demistifikasi budaya politik untuk menekankan tujuan-tujuan temporal nontransendental, serta cara-cara yang rasional dan pragmatis yaitu nilai-nilai politik sekular). *Keempat, Polity-Dominance Secularization* (Dominasi politik atas kenyakinan, praktik serta organisasi keagamaan). Hal ini melibatkan ekspansi politik ke dalam ranah murni keagamaan. Ini dilakukan dalam rangka menghancurkan atau mengubah agama secara radikal.[154]

Menurut Yudi Latif, tipe pertama telah terjadi dan berlangsung secara luas di Indonesia. Sistem politik yang secara formal tidak memperoleh legitimasi dari agama. Hal ini telihat dari relitas bahwa

153 Yudi Latif, *Tuhan Pun Tidak Partisipan: Melampaui Sekularisme dan Fundamentalisme*. Bandung: Syabas Books, 2013, h.8.

154 Yudi Latif, *Tuhan Pun Tidak Partisipan,...* h.6.

Indonesia bukalah negara agama. Tipe kedua telah berlangsung lebih jauh lagi. Otoritas agama dalam bidang-bidang utama kehidupan seperti hukum, pendidikan dan ekonomi, secara garis besar telah diambil alih oleh otoritas sekuler. Kedua tipe sekularisasi ini dapat dijalankan secara cepat karena prosesnya dapat dipaksakan oleh elite politik melalui upaya modernisasi dan kebijakannya bisa diambil tanpa harus melibatkan persetujuan massa. Proses tipe sekularisasi ketiga, tipe sekularisasi budaya politik masih sulit untuk diwujudkan di Indonesia. Hal ini tercermin dari masih bertahannya partai agama, peran tokoh agama sebagai *broker* politik, dan masih banyaknya peraturan syariah dalam politik lokal. Ini terjadi karena pergeseran budaya politik melibatkan perubahan tata nilai secara luas yang tidak dapat diarahkan secara sepihak oleh elite penguasa. Masih kuatnya kesadaran agama dan ketahanan budaya keagamaan masyarakat Indonesia menjadi alasan mengapa proses tipe sekularisasi keempat tidak terjadi di Indonesia.

Berdasarkan sejarahnya, sekularisasi merupakan bagian dari proses pembangunan bangsa Indonesia yang telah terjadi sejak lama bahkan sebelum Indonesia merdeka. Awalnya sekularisasi dilancarkan oleh pemerintah Hindia Belanda guna melemahkan gerakan kemerdekaan Indonesia yang dilakukan oleh umat Islam. Awalnya, Islam dijadikan faktor pemersatu masyarakat Indonesia ketika itu untuk mengakhiri penjajahan dan meraih kemerdekaan Indonesia. Namun, perjuangan ini diredam oleh penjajah Belanda dengan serangkaian kebijakan yang bersifat kultural dalam masyarakat melalui elit keagamaan dan elit politik Bumi Putera, dan juga dengan cara tindakan represif yaitu melalui peperangan. PemerintahanBelanda melarang keras ekspresi keagamaan, khususnya Islam.Islam yang dianggap sebagian besar masyarakat Indonesia bukanlah sebagai agama semata, melainkan sebuah ideologi gerakan. Karena itu, Belanda dengan seorang orientalis Snouck Hurgronje hanya mendukung pengembangan Islam dibidang ritual keagamaan, tetapi mencegahnya untuk berperan dalam bidang politik.

Meskipun terkesan lebih akomodatif terhadap Islam, pemerintah Jepang juga meniru sikap kolonial sebelumnya terkait dengan politik Islam di Indonesia. Dalam pola yang sama dengan Snouck Hurgronje

yang memisahkan Islam dari politik, pihak Jepang dengan jelas menyatakan bahwa mereka tidak akan memberi toleransi perkawinan antar Islam dan politik.[155] Hal ini dapat telihat pada saat penyusunan anggota Badan Penyelidikan Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 29 April 1945. Dalam keanggotaan BPUPKI tersebut hanya terdapat sepuluh wakil golongan Islam dari 62 anggota yang ada. Sepuluh anggota tersebut ialah Wahid Hasyim, Agus Salim, Mas Mansur, Sukiman Wirjosandjojo, Abikusno Tjokrosuoso, Abdul Halim, Ki Bagus Hadikusumo, Ahmad Sanusi, Masjkur, dan Abdul Kahar Muzakkir.[156] Dominannya orang-orang sekuler dalam BPUPKI mencerminkan bahwa Jepang lebih ingin menyerahkan kedaulatan negara Indonesia kepada orang-orang yang menurut mereka sanggup memerintah negara Indonesia secara modern.

Setelah merdeka, para pendiri negara Indonesia terpecah. Ada yang menginginkan Indonesia sebagai negara sekular dan ada yang menginginkan Indonesia berasaskan Islam. Akhirnya terbentuklah pancasila sebagai jalan tengah dan kesepakatan bersama para pendiri bangsa ketika itu.Pancasila sering dianggap sebagai bentuk sekularisasi di Indonesia. Puncaknya pada tahun 1985, pancasila dijadikan satu-satunya asas yang berimplikasi pada pelarangan simbol-simbol agama dalam politik. Meski terjadi proses sekularasi yang sangat kuat pada saat itu, dalam masyarakat tidak terjadi sekularisasi yang berarti. Hal ini dikarena umat Islam tetap memiliki orientasi keagamaan dan melakukan sosialisasi ajaran-ajaran agama secara kultural. Selain itu Sekularisasi di Indonesia juga direalisasikan secara represif oleh pemerintah, dilakukan secara sistematis dan terstruktur, serta mendapat dukungan sedikit pemikir Muslim. Sehingga sekularisasi atas-bawah ini mengalami kegagalan.[157] Gagalnya sekularisasi di Indonesia ditandai dengan revisi kebijakan pemerintah dengan mengakomodasi sebagian aspirasi umat Islam. Seperti UU Peradilan

155 H. J Benda, *The crescent and the Rising Sun*. W. Den Haag: Van Hoeve Ltd, 1958, h.111-113.
156 M Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Vol 1*. Jakarta: Prapantja, 1959-1960, h.60.
157 Mohamad Latief, *Islam Dan Sekularisasi Politik Di Indonesia*, dalam Jurnal Tsaqafah, vol.13, No.1 tahun 2017

Agama No. 7 tahun 1989, UU No. 2 Sistem Pendidikan Nasional tahun 1989 yang mengakomodasi pendidikan agama. Serta UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang mengakomodasi beroperasinya perbankan syari''ah dengan sistem bagi hasil.

Era Reformasi pada 1998 yang mendukung kebebasan dan demokrasi. Bagi tokoh Islam dijadikan sebagai momentum untuk mempromosikan kembali politik Islam dengan mendirikan partai-partai Islam serta berbagai organisasi masyarakat yang berlandaskan ajaran agama Islam. Namun belajar dari sejarah perjuangan masa lalu untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara seperti yang terjadi dalam persiapan kemerdekaan pada 1945 dan konstituante pada 1956-1959. Tokoh-tokoh Islam tidak mengulangi lagi perjuangan serupa. Memang di awal-awal era reformasi sempat muncul gagasan dan perdebatan dalam konteks amandermen UUD 1945 untuk memasukkan semangat Piagam Jakarta atau pelaksanaan syariat Islam dalam konstitusi. Tetapi gagasan tersebut tidak bisa diterima oleh MPR.

Hampir semua kelompok Islam mendukung modernisasi politik dan demokratisasi, dan hanya sebagian kecil yang menolaknya. Secara historis, yang ditampilkan dalam peta politik Indonesia mengarahkan Indonesia negara sekular yang moderat, di mana agama (Islam) dalam konstitusi negara tidak dijadikan sebagai landasan dasar negara, namun demikian nilai-nilai agama masih tetap dipertahankan dan dijadikan sebagai landasan etik dalam kehidupan bermasyarakat.[158]Dengan demikian, baik dalam konsep sistem ketatanegaraan maupun realitas pada saat ini, sekularisasi di Indonesia tidaklah sepenuhnya terjadi. Hubungan antara agama dan negara tetap dalam bentuk *intersectional* yakni hubungan persinggungan antara agama dan negara, yang berarti tidak sepenuhnya terintegrasi dan tidak pula sepenuhnya terpisah. Dalam hubungan *intersectional* terdapat aspek-aspek keagamaan yang masuk dalam negara dan ada pula aspek-aspek kenegaraan yang masuk dalam atau memerlukan legitimasi agama. Oleh karena

158 Suhandi, Sekuarisasi Di Indonesia Dan Implikasinya Terhadap Konsep Kenegaraan, dalam *jurnal Al-Adyan* Vol.7, No.2 tahun 2012

itu, seringkali dikatakan bahwa Indonesia bukanlah negara agama dan bukan pula negara sekuler. Negara Indonesia adalah negara yang secara kelembagaan berbentuk sekuler tetapi secara filosofis mengakui eksistensi agama dalam kehidupan bernegara.

Isu Sekularisasi dalam Pilkada DKI Jakarta Tahun 2017

Menjelaskan isu sekularisasi dalam pilkada DKI Jakarta tahun 2017, tidak dapat terlepaskan dari kasus penistaan agama yang menjerat Basuki Tjahaja Purnama (Ahok). Kasus penistaan agama ini merupakan garis star bagi kebangkitan gerakan Islam di DKI Jakarta. Pasca dikeluarkannya pendapat dan sikap MUI yang menyatakan bahwa "pernyataan Ahok tentang surat al-Maidah ayat 51 dikategorikan telah menghina al-Qur'an dan ulama serta memiiki konsekuensi hukum". Sehingga sebagian umat Islam membentuk suatu gerakan yang disebut Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF-MUI). Puncaknya, GNPF-MUI dapat memobilisasi massa yang luar biasa sampai jutaan orang berkumpul di Monas pada tanggal 2 Desember 2016. Hal ini relevan dengan apa yang disampai oleh Abdul Wahib Situmorang dalam bukunya yang berjudul *"Gerakan Sosial: Teori dan Praktik"*, Wahib menyatakan bahwa peran lembaga dan pimpinan agama merupakan salah satu variabel signifikan dalam menentukan berhasil tidaknya sebuah gerakan sosial.[159] Isu hukum dan politik saja mungkin tidak cukup untuk menarik jutaan orang ke Jakarta, tapi karena dibarengi isu etnis dan agama juga, sehingga GNPF-MUI dapat memobilisasi massa jutaan orang. Aksi damai yang berawal dari isu penistaan agama dan isu pemilihan gubernur Daerah Khusus Ibukota (DKI) Jakarta telah menjadi isu nasional yang bisa jadi terus berkembang dan bahkan melebar ke isu-isu yang lain.[160]

Sebagai penggerak utama aksi bela Islam, GNFP-MUI

159 Abdul Wahib Situmorang, *Gerakan Sosial: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h. 191

160 Muhammad Wildan. Aksi Damai 411-212, Kesalehan Populer dan Identitas Muslim Perkotaan Indonesia, dalam Jurnal *Maarif: Arus Pemikiran Islama dan Sosial*, Vol. 11, No. 2, Desember 2016, h. 189.

mengklaim mobilisasi massa yang dilakukan itu dibenarkan. Hal ini dikarenakan MUI telah mengeluarkan pernyataan sikap terkait dengan pernyataan Ahok tersebut. Kasus ini mulai menjadi perhatian publik secara luas. Didukung dengan munculnya postingan-postingan yang menyebar luaskan video "pernistaan terhadap Agama.?" yang diunggah melalui akun facebook Buni Yani pada 06 Oktober 2016.Legitimasi yang diklaim dari MUI dan gerakan pasif yang berlandaskan ideologi keagamaan yang terjadi pada kasus Ahok ini, menunjukkan kebangkitan agama. Bila selama ini gerakan Islam berada di pinggir-pinggir kota namun dalam kasus ini gerakan kebangkitan Islam telah sampai pada pusatnya ibukota. Indikasi matinya sekularisasi tidak dapat disangkal. Politik umat Islam dalam mempertahankan identitasnya tidak terpisahkan dengan kepercayaan dan keyakinannnya terhadap agama. Agama tidak mengalami penurunan malah sebaliknya agama mengalami peningkatan. Agama menjadi bagian terpenting dalam setiap aspek kehidupan masyarakat muslim Indonesia, khususnya muslim DKI Jakarta.

Pilkada DKI Jakarta tahun 2017 diikuti tiga pasangan kandidat yakni, Agus Harimurti Yudhoyono bersama Sylviana Murni (Agus-Sylvi), Basuki Tjahaja Purnama bersama Djarot Saiful Hidayat (Ahok-Djarot) dan Anies Baswedan bersama Sandiaga Uno (Anis-Sandi). Pasangan nomor urut 1 Agus-Sylvi diusung oleh Partai Demokrat, PKB, PPP dan PAN. Agus adalah putra pertama presiden ke-6 Indonesia, Susilo Bambang Yudhoyono. Pasangan Agus-Sylvi memiliki visi " Menuju Jakarta tahun 2022 yang lebih maju, aman, adil dan sejahtera." Agus Lahir Pada 10 Agustus 1978. Sebelum mencalonkan diri menjadi Gubernur DKI Jakarta, Agus merupakan anggota TNI AD berprestasi yang berpangkat Mayor. Sementara Sylviana lahir pada 11 Oktober 1958 adalah seorang birokrat yang berkarir dilingkungan pemerintahan DKI Jakarta. Sylviana juga pernah menjadi Wali Kota Jakarta Pusat tahun 2008-2010.

Sedangkan Pasangan dengan nomor urut 2 yakni Ahok-Djarot diusung PDIP, Partai Golkar, Partai Nasdem dan Partai Hanura. Ahok diumumkan secara resmi sebagai gubernur DKI Jakarta mengantikan Joko Widodo yang terpilih menjadi Presiden pada 14 November 2014. Ahok lahir pada 29 Juni 1966 di Belitung

Timur, merupakan Sarjana Teknik Geologi dari Fakultas Teknik Universitas Trisakti dan memperoleh Gelar Master Manajemen disekolah Tinggi Manajemen Prasetya Mulia. Sedangkan Djarot adalah politisi PDIP yang menjabat sebagai wakil Gubernur DKI Jakarta sejak 17 Desember 2014. Djarot lahir diMagelang pada 06 Juli 1962. Sebelumnya Djarot adalah Wali Kota Blitar priode 2000 hingga 2010, dan Anggota DPRRI periode 2014-2019. Pasangan Ahok-Djarot membawa Visi "**Jakarta sebagai etalase kota Indonesia yang modern, tertata rapi, manusiawi, dan fokus pada pembangunan manusia seutuhnya dengan kepemimpinan yang bersih, transparan, dan profesional".**

Pasangan dengan nomor urut 3 adalah Anis-Sandi yang diusung oleh partai Gerindra dan PKS dengan Visinya "Jakarta sebagai kota yang maju dan beradab dengan seluruh warga merasakan keadilan dan kesejahteraan".Anis lahir dikuningan Jawa Barat pada 07 Mei 1969, merupakan cucu dari pejuang kemerdekan Abdurahman Baswedan. Anis pernah menjadi Rektor Universitas Paramadinah pada Usia 38 tahun. Anis menjadi menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia ke-26 pada Kabinet Kerja sejak 26 Oktober 2014 sampai 27 Juli 2016. Sementara Sandi seorang pengusaha muda yang lahir di Lubai Pekanbaru pada 28 Juni 1969. Pada tahun 2005 sampai 2008 Sandi menjabat sebagai ketua umum Himpunan Pengusaha Muda Indonesia (HIPMI).

Pilkada DKI Jakarta tahun 2017 digelar dua putaran karena pada putaran pertama tidak memunculkan satu pasangan kandidat yang mampu memperoleh suara 50% + 1. Karena itu, dari tiga pasangan pada putaran pertama, satu pasangan harus tersingkir yaitu pasangan Agus-Silvy. Sementara dua pasangan lain, pasangan Ahok-Djarot dan pasangan Anis-Sandi, berhak melaju ke putaran kedua.

Putaran Pertama diselenggarakan pada tanggal 15 Februari 2017 dengan jumlah DPT 7.108.589 suaratesebar di 13.023 TPS. Surat suara yang sah sebanyak 5.499.865 suara dan yang tidak sah sebanyak 64.448 suara. Sehingga tingkat partisipasi pada Pilkada DKI

Jakarta putaran pertama sebesar 75.75%.[161] Bila dibandingkan dengan partisipasi politik pada pilkada DKI Jakarta tahun 2012putaran pertama yang sebesar 65%, maka pada tahun 2017 mengalami peningkatan sebesar 10.75%.

Hasil hitung pilkada DKI Jakarta putaran pertama yang ditetapkan KPU DKI Jakarta diperoleh pasangan dengan nomor urut pertama Agus-Silvy dengan total 937.995 suara (17.05%). Terdiri dari Kepulauan Seribu sebanyak 3.891 (27,8%); 142.142 (16,5%) di Jakarta Utara; 309.708 (19,4%) di Jakarta Timur; 177.363 (14,8%) di Jakarta Selatan; 203.107 (16,1%) di Jakarta Barat; dan 101.744 (17,8%) di Jakarta Pusat. Pasangan Ahok-Djarot memperoleh 2.364.577 suara (42,99%). Terdiri dari perolehan suara di Kepulauan Seribu sebanyak 5.532 (38,8%); 416.720 (48,4%) di Jakarta utara; sebanyak 618.880 (38.8%) di Jakarta Timur; 465.524 (38,7%) di Jakarta Selatan; 613.194 (48,6%) di Jakarta Barat; dan 244.727 (43,0%) di Jakarta Pusat. Sedangkan pasangan Anis-Sandi memperoleh 2.197.333 suara (39.95%). Terdiri dari 4.851 (34,0%) di Kepulauan Seribu; 301.256 (35,1%) di Jakarta utara; 665.902 (41,8%) di Jakarta Timur; 557.767 (46,5%) di Jakarta Selatan; 444.743 (35,3%) di Jakarta Barat; dan 222.814 (39,2%) di Jakarta Pusat.

Tabel.1

Hasil Hitung Perolehan Suara Pilkada DKI Jakarta Putaran Pertama

No	Nama Calon	Wilayah Persebaran Suara						TOTAL
		Kep. Seribu	Jakarta Utara	Jakarta Timur	Jakarta Selatan	Jakarta Barat	Jakarta Pusat	
1	Agus Silvy	3.892 (27,8%)	142.142 (16,5%)	309.708 (19,4%)	177.363 (14,8%)	203.107 (16,1%)	101.744 (17,8%)	937.995 (17.05%)
2	Ahok Djarot	5.532 (38,8%)	416.720 (48,8%)	618.880 (38,8%)	465.524 (38,7%)	613.194 (48,6%)	244.727 (43,0%)	2.364.577 (42,99%)
3	Anis Sandi	4.851 (34,0%)	301.256 (35,1%)	665.902 (34,0%)	557.767 (46,5%)	444.734 (35,3%)	222.814 (39,2%)	2.197.333 (39,95%)

Sumber : Data dan Infografik Pilkada DKI Jakarta 2017

161 Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik...,* h. 24.

Data ini memberikan gambaran tentatif terkait kecendrungan umum masyarakat DKI Jakarta terhadap pemimpin mereka. Munculnya pasangan Ahok-Djarot yang memperoleh suara tertinggi dan rendahnya perolehan suara Agus-Silvy yang diusung oleh tiga partai berbasis agama Islam (PKB, PPP, PAN). Bila dilihat dari prespektif ini, maka menunjukkan telah terjadinya sekularisasi politik pada kalangan umat Islam DKI Jakarta. Namun analisa ini terlalu dini dan tidak komperensif, sebab partai politik berbasis agama Islamtidak hanya mendukung pasangan Agus-Silvy. Namun pasangan Anis-Sandi juga diusung oleh partai yang berbasis agama Islam(PKS). Bukan minimnya perolehan pasangan yang diusung partai politik berbasis agama Islam. Tapi lebih tepatnya, terbaginya pemilih antarpasangan Agus-Silvy yang diusung PKB, PPP dan PAN dengan pasangan Anis-Sandi yaang diusung PKS. Sehingga terpecahnya suara pemilih dari partai-partai berbasis agama Islam.

Putaran kedua Pilkada DKI Jakarta Tahun 2017 diselenggarakan pada tanggal 19 April 2017 dengan jumlah DPT 7.218.280 suara tesebar di 13.034 TPS seluruh wilayah DKI Jakarta. Surat suara yang sah sebanyak 5.591.353 suara dan yang tidak sah sebanyak 58.075 suara. Tingkat partisipasi pada Pilkada DKI Jakarta putaran kedua sebesar 77,08%.[162] Bila dibandingkan dengan partisipasi politik pada pilkada DKI Jakarta tahun 2017 Putaran pertama yang sebesar 75,75%, maka pada putaran kedua mengalami peningkatan sebesar 1,33%.

Hasil hitung pilkada DKI Jakarta putaran kedua yang ditetapkan KPU DKI Jakarta diperoleh hasil pasangan Ahok-Djarot sebanyak 2.350.366 suara (42,04%). Terdiri dari 5.391 (38%) di kepulauan Seribu; 418.096 (47,3%) di Jakarta Utara; 611.180 (47,2%) di Jakarta Barat; 243.574 (42,3%) di Jakarta Pusat; 459.753 (37,9%) di Jakarta Selatan; 612.630 (38,2%) di Jakarta Timur. Sedangkan pasangan Anis-Sandi memperoleh 3.240.987 suara (57,96%). Terdiri dari 8.796 (62%) di Kepulauan Seribu; 466.568 (52,7%) di Jakarta Utara; 685.079 (52.8%) di Jakarta Barat; 332.803 (57.7%) di

162 Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik...,* h. 101.

Jakarta Pusat; 754.140 (62.1%) di Jakarta Selatan; 992.946 (61,8%) di Jakarta Timur.

Tabel 2

Hasil Hitung Perolehan Suara Pilkada DKI Jakarta Putaran Kedua

No	Nama Calon	Wilayah Persebaran Suara						TOTAL
		Kep. Seribu	Jakarta Utara	Jakarta Barat	Jakarta Pusat	Jakarta Selatan	Jakarta Timur	
1	Ahok Djarot	5.391 (38%)	418.096 (47,3%)	611.180 (47,2%)	243.574 (42,3%)	459.753 (37,9%)	612.630 (38,2%)	2.350.366 (42,04%)
2	Agus Sandi	8.796 (62%)	466.568 (52,7%)	685.079 (52,8%)	332.803 (57,7%)	754.140 (62,1%)	992.946 (61,8%)	3.240.987 (57,96%)

Sumber : Data dan Infografik Pilkada DKI Jakarta 2017

Berdasarkan data ini dapat dianalisa bahwa pemilih yang memilih pasangan Agus-Sylvi pada putaran pertama, berpindah memilih Anis-Sandi pada putaran kedua. Lebih jelasnya berikut berbagai perbandingan guna mempermudah analisa antarahasil putaran pertama dan kedua pilkada DKI Jakarta. Dapat dilihat dari dua tabel berikut:

Tabel 3

Perbandingan Proses Pilkada DKI Jakarta Putaran Pertama dan Putran Kedua

No	Keterangan	Putaran Pertama (PP)	Putaran Kedua (PK)	Perbandingan PP & PK
1	DPT (Suara)	7.108.589	7.218.280	109.691
2	Partisipasi Pemilih (Suara)	5.499.865	5.591.353	91.488
3	Tingkat Partisipasi (%)	75.75	77.08	1.33

Sumber: Data dan Infografik Pilkada DKI Jakarta 2017

Tabel 4

Perbandingan Hasil Hitung Pilkada DKI Jakarta Putaran Pertama dan Putran Kedua

No	Pasangan Calon	Putaran Pertama	Putaran Kedua	Catatan
1	Agus-Silvy	937.995 (17.05%)	-	Karena perolehan suara terkecil pada putaran pertama pasangan Agus-Silvytidak dapat mengikuti tahapan putaran kedua
2	Ahok-Djarot	2.364.577 (42.99%)	2.350.366 (42.04%)	Perolehan suara Ahok-Djarot pada putaran kedua berkurang sebanyak 14.211 suara dibandingkan dengan perolehan pada putaran pertama
3	Anis-Sandi	2.197.333 (39.95%)	3.240.987 (57.96%)	Pada putaran kedua perolehan suara Aniss-Sandibertambah sebanyak 1.043.654suara dibandingkan dengan perolehan pada putaran pertama

Sumber: Data dan Infografik Pilkada DKI Jakarta 2017

Berdasarkan kedua tabel di atas, suara yang diperoleh Anis-Sandi pada putaran kedua yang meningkat sebanyak 1.043.654 suara, dapat dipastikan berasal dari suara Agus-Silvypada putaran pertama sebanyak 937.995. Berasal juga dari daftar pemilih tambahan dari putaran kedua (lihat Tabel 3) sebanyak 91.488 suara. Dan juga berasal dari pemilih Ahok-Djarot pada putaran pertama yang berpindah memilih Anis-Sandi pada putaran kedua sebanyak 14.211 suara.

Unggulnya pasangan Anis-Sandi yang lebih dekat dengan Islam dan didukung oleh partai Islam (PKS). Serta berpindahnya pemilih Agus-Silvy yang diusung partai Islam (PKB, PPP, PAN) pada putaran pertama kepada Anis-Sandi pada putaran dua. Menunjukkan bahwa agama sangat dominan mendorong masyarakat untuk memilih Anis-Sandi. Hal ini diperkuat oleh hasil Survie Exit Poll Pilgub DKI Jakarta putaran ke-2 yang dilakukan Indikator. Survie tersebut menyebutkan alasan memilih pasangan calon karena agama yang sama, berada pada peringkat tertinggi dibanding dengan alasan-alasan lainnya.[163]

Penutup

Tesis sekularisasi selalu dalam perdebatan, para pendukungnya tetap akan berupaya mempertahankan dengan sedikit memodifikasi variabel-variabel sekularisasi. Sebaliknya para penentang sekularisasi terus menunjukkan data dan fakta kalau sebenarnya kebangkitan agama

163 Indikator, *Exit Poll PILGUB DKI Jakarta....,* h. 8.

terus mengalami peningkatan di berbagai negara dunia. Sebagian masyarakat dunia saat ini semakin modern dan rasional, namun mereka tidaklah sekuler. Mereka tetap menjadikan agama atau kenyakinan terhadap Tuhan merupakan bagian terpenting dalam kehidupan mereka. Agama terus mempengaruhi berbagai aspek kehidupan baik politik, ekonomi, budaya, dan sosial mereka.

Dalam kasus pilkada DKI Jakarta tahun 2017 menunjukan bahwa sekularisasi telah mengalami kegagalannya di ibukota. Gerakan umat Islam yang dikenal dengan GNPF-MUI yang dapat memobilisasi massa sampai jutaan orang berkumpul di Monas pada tanggal 2 Desember 2016 merupakan bukti agama tetap hidup dan mempengaruhi kehidupan masyarakat. Agama tidak mengalami penurunan malah sebaliknya agama mengalami peningkatan. Agama tidak ditinggalkan namun sebaliknya agama tetap menjadi bagian terpenting dalam setiap aspek kehidupan masyarakat muslim Indonesia, khususnya muslim DKI Jakarta.

Terpilihnya Anis-Sandi sebagai Gubernur dan Wakil Gubernur DKI Jakarta merupakan wujud kemenangan dan kebangkitan agama di ibukota Jakarta. Anis-Sandi yang lebih dekat dengan Islam dan didukung oleh partai Islam (PKS). Serta berpindahnya pemilih Agus-Silvy yang diusung partai Islam (PKB, PPP, PAN) pada putaran pertama kepada Anis-Sandi pada putaran dua. Menunjukkan bahwa agama sangat dominan mendorong masyarakat untuk menjadikan Anis-Sandi sebagai pemimpin. Agama menjadi alasan utama masyarakat dalam menentukan pemimpin mereka disamping alasan-alasan lainnya. Karena itu, dalam kasus Pilkada DKI Jakarta 2017, sekulariasi telah mati.

Daftar Pusaka

Berger, Peter, *Epistemological Modesty: An Interview With Peter Beger.* Christian Century, 1997.

Bruce, Steve (ed), *Religion and Modernization: Sociologist ang Historians Debate the Secularization Thesis.* Oxford: Clarendon Press, 1992.

Connolly, Peter (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama,* terj. Yogyakarta: LKiS, 2002.

Cox, Harvey, *The Secular City; Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: The Macmillan Company, 1965.

Fauzan, Sekularisasi dalam Pandangan Harvey Cox, dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2012.

Harahab, Shahrin, *Al-Qur'an dan Sekularisasi.* Yogyakarta: PT.Tara Wacana, 1994.

Holyoake, George J., *English Secularism.* Chicago: The Open Court Publishing Company, 1896.

Indikator, *Exit Poll PILGUB DKI Jakarta Putaran Ke-2*. Jakarta: Indikator, 2017.

Ismail, Faisal, *Sekularisasi; Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid.* Yogyakarta: Nawesca Press, 2008.

Komisi Pemilihan Umum DKI Jakarta, *Data dan Infografik Pilkada DKI Jakarta 2017*. Jakarta: KPU Provinsi DKI Jakarta, 2017.

Latif,Yudi, *Tuhan Pun Tidak Partisipan: Melampaui Sekularisme dan Fundamentalisme*. Bandung: Syabas Books, 2013.

Situmorang, Abdul Wahib, *Gerakan Sosial: Teori dan Praktik.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Smith, Donald Eugen, *Religion and Political Development.*Boston: Little Brown and Company, 1970.

Stark, Rodney *Secularization R.I.P,* dalam Journal Sociology of Religion, Vol. 60, No. 3 tahun 1999

Suhandi, *Sekuarisasi Di Indonesia Dan Implikasinya Terhadap Konsep Kenegaraan*, dalam jurnal Al-Adyan Vol.7, No.2 tahun 2012

Presiden Jakowi: Pisahkan Agama dan Politik, dapat dilihat dalam http://nasional.kompas.Com/read/2017/03/24/19084521/presiden.jokowi.pisahkan.agama.dan.politik

Apakah Aksi 411 Dan 212 Membuat FBI Menjadi "Besar".? Dapat dilihat dalam http://www.bbc.com/indonesia/indonesia-38169982

MODERASI ISLAM: PENCANTUMAN PENGHAYAT KEPERCAYAAN DI KOLOM KTP DALAM PENDEKATAN *MAQASID*

Hamka Husein Hasibuan

Pendahuluan

Islam sejak dini sudah mendeklasikan dirinya sebagai agama moderat.[164] Letak kemoderatan Islam berada pada sifatnya yang terbuka sekaligus selektif terhadap perubahan dan dinamika manusia yang berjalan cepat. Islam tidak berada pada ekstrim kanan, sehingga menolak apapun yang datang dari luar, terutama datangnya dari Barat. Pada saat yang sama ia juga tidak ekstrim kirim, yang membolehkan dan mengakomodasi semuanya. Islam berada pada tengah-tengah: akomodatif sekaligus selektif.

Hal yang sama ketika Islam merespons modernitas. Sesuatu yang positif *(maslahah)* diambil, yang negatif *(madharat)* ditolak. Salah satu persoalan modernitas itu adalah adanya konsep kewargaan *(citizenship)*. Dalam kewargaan, setiap warga negara dianggap setara, sesuai dengan kesepakatan dalam konsep negara-bangsa *(nation-state)*. Dalam konteks kekinian, issu terakhir adalah adanya putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 97/PU-XVI/2016 yang memutuskan bahwa Penghayat Kepercayaan berhak mencantumkan identitas kepercayaan meraka dalam kolom Kartu Tanda Penduduk (KTP) dan Kartu Keluarga (KK).

164 Lihat QS Al-Baqarah (2): 143.

Masuknya Penghayat Kepercayaan dalam kolom agama di Kartu Tanda Penduduk (KTP) dan Kartu Keluarga (KK) menimbulkan pro-kontra. Hal ini terkait dengan Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 97/PU-XVI/2016 yang memutuskan, bahwa Penghayat Kepercayaan bisa dimasukkan dalam kolom agama di KTP/KK sebagaimana agama lainnya.[165]Ada dua kelompok secara garis besar dalam merespon putusan tersebut. Pertama adalah pihak yang menolak, dengan mejadikan semangat keagamaan sebagai landasan penolakan. Bagi pihak ini, pencantuman Penghayat Kepercayaan dalam kolom KTP bertentangan dengan semangat agama, selain itu, Penghayat Kepercayaan tidak mungkin disamakan dengan agama.[166] Kelompok ini beralasan adanya kemungkinan disalahgunakan oleh masyarakat untuk tidak memeluk agama apa pun atau kelompok Penghayat Kepercayaan bisa bermunculan dan bertambah dengan dalih putusan MK tersebut. Atau bisa jadi nanti ada sebagian masyarakat yang menghindar dari kewajiban agama dengan alasan ia adalah seorang Penghayat Kepercayaan.

Di sisi lain, bagi pihak yang sepakat, putusan MK itu membawa angin segar dalam perjalanan dan kemajuan Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia. Kelompok ini menilai, bahwa MK sudah tepat memutuskan sesuai dengan tuntutan para pemohon, karena UU Nomor 24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan, terutama dalam Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) dianggap diskriminatif dan tidak adil. Dalam pasal tersebut dinyatakan, bahwa Penganut Kepercayaan tidak dicantumkan dalam kolom agama.[167] Ketentuan ini –menurut pemohon –dapat menghambat akses para penganut terhadap pendidikan, layanan publik, juga layanan sosial.

Tanpa mengesampingkan dua sikap yang berseberangan di atas, tulisan ini merupakan analisis terhadap putusan MK tersebut, dengan menimbang maslahah dan mafsadahnya. Pertanyaan besar yang dijawab oleh tulisan ini adalah bagaimana maslahah

165 Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PU-XVI/2016, h. 136.
166 https://news.detik.com/berita/d-3819916/mui-minta-penghayat-kepercayaan-di-ktp-tak-dicantumkan-di-kolom-agama, diakses tanggal 24 Oktober2018.
167 Lihat Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) UU No. 24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan.

dan mafsadah dari putusan MK di atas? Pertanyaan tersebut akan dilihat dengan menggunakan kacamata Maqasid. Layaknya sebuah analisis kebijakan *(policy),* titik perhatian dalam tulisan ini adalah membicarakan kebijakan publik berorientasi pada maksud atau tujuan, bukan aktor-aktor yang ada di dalamnya.[168]Disebabkan putasan MK bersifat final dan mengikat, maka tulisan ini hanya bercara dalam dua hal pokok saja: 1) fokus utamanya adalah penjelasan kebikajan publik, bukan mengenai anjuran kebijakan yang pantas; 2) konsekuen-konsekuensi dari putusan tersebut diteliti dan diselidiki dengan menggunakan metode ilmiah, dalam hal ini adalah Maqasid. Dengan melihat *maslahat* dan *mafsadah*-nya, maka tulisan akan memberikan argumen ketiga sebagai alternatif dari dua sikap di atas, yang ekstirm kana di satu sisi, dan ekstirm kiri di sisi yang lain.Dalam konteks ini, akan terlihat letak moderasi Islam itu.

Maqasid Sebagai Pendekatan Kontekstual

Elaborasinya Abdullah Saeed, menyatakan secara eksplisit bahwa, maqasid syariahadalah proto-kontekstualis, salah satu benih yang melahirkan pendekatan kontekstual.[169] Sekalipun dalam sejarah awalnya, maqasid syariah sebagai pendekatan kontekstual menurut pengamatan Saeed, masih terpasung dalam hal-hal hukum fikih. Padahal, maqasid mempunyai peluang besar dikembangkan sebagai pendekatan yang menghasilkan produk-produk yang progresif. Dengan pertimbingan dari Saeed di atas, maka untuk menjelaskan dan menganalisis pertanyaan di yang diutarakan di pendahuluan, digunakan *Maqasid* sebagai pisau bedah analisis.

Maqasid sendiri adalah tujuan yang ingin dicapai melalui penerapan agama dengan basis memaksimalkan *maslahah* dan meminimalisir *mafsadah.* Dalam konteks ini, pengertian maslahah adalah efek posistif dan/atausegala sesuatu yang medatangkan efek positif, begitu juga sebaliknya, mafsadah adalah efek negatif dan/atau

168 Budi Winarto, *kebijakan Publik: Teori dan Proses,* cet. ke-2(Jakarta: PT. Buku Kita, 2008), h. 20.
169 Abdullah Saaed, *Interpreting the Quran: Towards a Contemporary Approach* (London dan New York: Routledge, 2006),h. 145-146.

segala sesuatu yang mendatangkan efek negatif. Pengertian pertama menunjukkan tujuan *(maqsud),*dan yang kedua menunjukkan sarana *(wasilah).* Dengan demikian, teori maqasid tidak hanya berbicara mengenai tujuan*(purpuse; maqsud),* tapi juga berbicara mengenai sarana *(instrument; wasilah).*Para pemikir Maqasid mengklasifikasikan Maqasid menjadi tiga tingkatan: *dlaruriyat* (keniscayaan), *hajiyat* (kebutuhan), dan *tahsiniyat* (kelengkapan). Yang pertama disimpulkan lagi ke dalam *al-kuliyah al-khamsah,* yakni *hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-aql, hifz nasl/al-ird,* dan *hifz al-mal.*[170]

Dalam operasionalisasi Maqasid ini, penulis mengambil maslahah versi Najmuddin al-Thufi dan paradigma maqasid Jasser Auda. Menurut al-Thufi, maslahah ada dua macam, maslahah yang melekat dan ada dalam *ibadah* (hubungan vertikal dengan Tuhan) dan maslahah yang melekat dan ada dalam *muamalah* (hubungan sosial-manusia). Maslahah yang ada dalam hal ibadah, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Tuhan, sementara maslahah yang ada dalam hal muamalah, maka manusia lah yang diberi tugas adan wewenang oleh Tuhan mencari dengan potensi akal budi yang dimilikinya.[171] Inilah salah satu yang membedakan al-Thufi dengan pemikir maslahah lainnya. Al-Thufi memberikan porsi kepada akal budi manusia dalam mecari dan mewujudkan kemanfaatan tersebut, tanpa terikat oleh nash-nas kitab suci. Dengan demikian, dalam hubungan sosial-kemanusiaan –baik dalam konteks lokal, nasional, bahkan internasional –standar dan nilai kemaslahatan itu berada pada pertimbangan akal atau kesepakatan manusia.

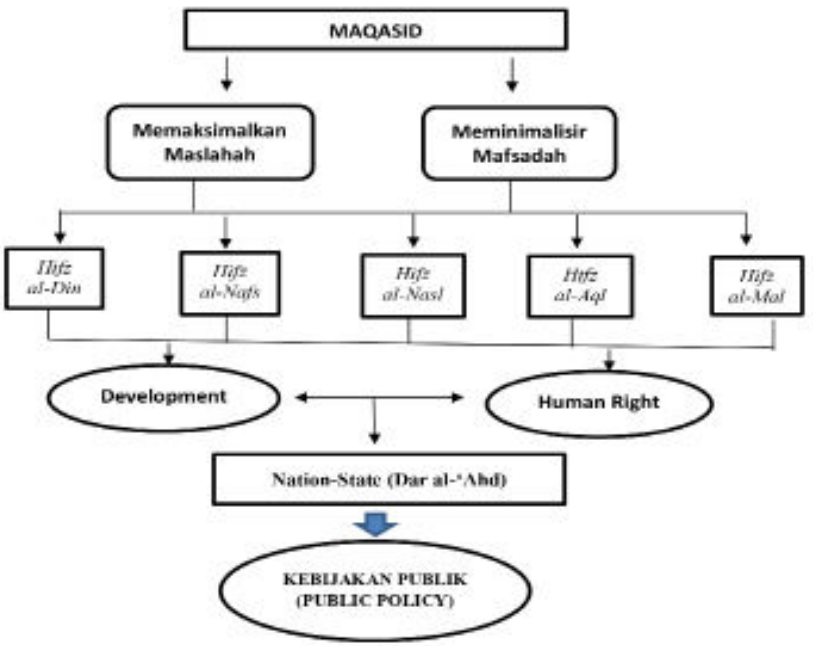
Akan tetapi, maslahah versi al-Thufi tersebut diletakkan dalam konteks *development* (pembangunan) dan *human right* (hak-hak manusia)[172] seperti yang dicanangkan oleh Jasser Auda. Maqasid yang diletakkan dalam konteks pembangunan dan hak asasi manusia cakupannya berada pada level makro: keluarga, masyarakat, negara,

170 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), h. 3.

171 Najm al-Din al-Thufi, *Syarh Mukhtashar Raudlah,* tahqiq Abdullah Ibn Abd al-Mushsin, Jilid 3 (Bairut: Muassah al-Risalah, 1998), h. 204.

172 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*...h. 21-24

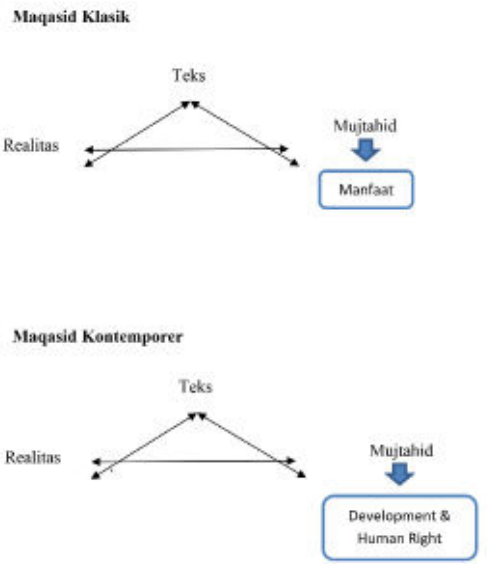
bahkan umat manusia. Dia tidak lagi seperti Maqasid klasik yang cenderung individual, kaku, sempit, bahkan terkesan heararkis. Namun tidak berhenti di sini, karena kajian ini adalah terkait dengan kebijakan negara, maka*development*maupun*human right* dikonstruksi dalam konteks nation-state *(dar al-'ahd)*. Dalam *dar al-'ahd*, status warga tidak lagi ditentukan oleh agamanya –sebagaimana dalam konsep *dar al-islam* –melainkan dilihat dari kesepakatan dan kontrak sosialnya.[173]



Implikasi dari penggunaan paradigma *development* dan *human right* dalam maqasid adalah perubahan titik tekan dari maqasid klasik menuju maqasid kontemporer. Dalam maqasid klasik *maslahah* diterjamahkan dengan *manfaat,*[174] *sehingga maqasid klasik basisnya adalah kemanfaatan. Maka di mana ada manfaat maka di situ ada*

173 Fahmi Huwaidi, *Muwatinun La Zimmiyun* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1999), h. 117.
174 Muhammad Said Ramadhani al-Buthi, *Dhawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah* (ttp: Muassis al-Risalah, tth), h. 23.

maqasid. Jika nalar seperti ini diikuti, maqasid klasik mempunyai kemiripan dengan utilitarianisme. Dalam utilitarianisme, kemanfaatan terbesar yang dijadikan patokan dan basis dalam mengambil kebijakan. Logika maqasid klasik dan utulitarianisme ini, mau tidak mau akan mengabaikan hak-hak dari kalangan minoritas, karena tidak bisa ter-cover dalam kemanfaatan terbesar tadi. Di sini kelihatan kelemahan dari maqasid klasik. Maka untuk menanggulangi kekuarangan maqasid klasik tersebut, paradigma maqasid harus digeser pada *developmen* dan *human right*. Dengan kata lain, *maslahah* diterjamahkan sebagai*developmen* dan *human right*. Dengan menjadikan kedua ini sebagai basis, maka hak-hak minoritas akan bisa terpenuhi. Gambar di bawah ini untuk keterangan lebih lanjut.



Penghayat Kepercayaan: Ruang Lingkup dan Penyebaran

Aliran kepercayaan atau kebatinan keberadaannya sudah diakui bersamaan dengan agama lainnya sejak Negeri ini ada. Hal ini tercermin dalam UUD 1945 maupun peraturan perundang-undangan lainnya. Salah satunya termaktub dalam GBHN tahun 1978 yang diwadahi dalam sayap kata "Kepercayaan terhadap

Tuhan yang Maha Esa", yaitu tidak merupakan agama.[175] Sekalipun demikian, dalam GBHN tersebut tidak didefenisikan secara jelas apa itu kepercayan. Hal yang sama juga terjadi dalam putusan MK. Dalam putasan tersebut, MK tidak memberikan defenisi apa yang disebut dengan "Penghayat" dan "Kepercayaan", juga apa kriteria supaya disebuat Penghayat Keperyaan. Akan tetapi, sekalipun dalam kedua sumber di atas tidak didefinisikan, dari kata yang dipakai bisa dilihat, bahwa agama dan kepercayaan adalah dua yang berbeda.

Untuk itu, di sini dipinjam difenisi yang dibuat oleh Rahnip. Rahnip ketika menjelaskan apa itu aliran kepercayaan dan kebatinan, memulai penjelasan tersebut dengan mendefenisikan kebatinan terlebih dahulu. Menurutnya, kebatinan adalah hasil pemikiran dan angan-angan manusia yang menimbulkan suatu aliran kepercayaan bagi penganutnya dengan melakukan ritus tertentu, bertujuan untuk mengetahui hal yang gaib, bahkan untuk mencapai persekutuan dengan apa yang mereka anggap sebagai Tuhan melalui perenungan batin, sehingga dengan demikian, menurut pendapatnya, mencapai budi luhur untuk kesempurnaan hidup kini dan mendatang, sesuai dengan konsepsi sendiri.[176]

Dalam peraturan yang ada, aliran kebatinan dan kepercayaan disebut dengan Kercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Pengertian yang diberikan oleh Rahnip di atas hampir sama dengan Peraturan Bersama Menteri No. 43 dan 41 Tahun 2009 dengan ada penambahan "kerifan lokal". Dalam peraturan ini disebutkan, bahwaPenghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah Pernyataan dan Pelaksanaan hubungan pribadi dengan Tuhan Yang Maha Esa berdasarkan keyakinan yang di wujudkan dengan perilaku ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa serta pengamalan budi luhur yang ajarannya bersumber dari kearifan lokal bangsa Indonesia.[177]

175 Lihat GBHN Tahun 1993 Bab IV F butir 6: *"Agama dan Kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa."*

176 Rahnip, *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan dalam Sorotan*(ttp: Pustaka Progresif, 1997), h. ix.

177 Lihat Bab I, Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Bersama Menteri No. 43 dan 41 Tahun 2009.

Definisi di atas menunjukkan, aliran kepercayaan timbul dari kebatinan. Kebatinan dengan aliran-aliran kepercayaan dalam segala unsur meteri dan hakikatnya berbeda dengan agama. Materi agama bukanlah hasil pikir manusia dan perenungan manusia. Materi kebatinan –sebagai awal mula aliran kepercayaan –merupakan kreasi manusia, mencampuradukkan beberapa kepercayaan, mulai dari kepercayaan animisme dan dinamisme zaman pra-sejarah, ajaran-ajaran dewa, teknik-teknik yoga, mistik, tasawuf, filsafat, bahkan sampai pada pengambilan hipotesa keilmuan dewasa ini, yang dapat menimbulkan kultus-kultus individu kepada peminpin dan pendiri pertama aliran-aliran tersebut.

Dari sini, secara sederhana bisa dikatakan, bahwa Penghayat Kepercayaan adalah orang –baik dalam individu maupun organisasi –yang mengikuti salah satu kepercayaan di luar agama yang diakui oleh Negara, yakni Islam, Kristen, Budha, Hindu, dan Khong Hu Chu. Sekalipun definisi ini ruang lingkupnya masih luas, dalam tulisan ini, definisi inilah yang dipakai.Hal ini, juga sesuai dengan kutipan pidato kenegaraan Presiden Soeharto di depan Sidang DPR-MPR 16 Agustus 1978, sebagai berikut:

> *"...Dalam kesempatan ini saya ingin menambah penjelasan tentang kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang dalam kenyataannya memang merupakan bagian dari kebudayaan nasional kita. Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa bukanlah agama dan juga bukan agama baru. Karena itu tidak perlu dibandingkan, apalagi dipertentangkan dengan agama. Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah kenyataan budaya yang hidup dan dihayati oleh sebagian bangsa kita..."*[178]

Penjelasan di atas menunjukkan setidaknya ada tiga unsur yang terdapat didalam Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, meliputi :

1. Wadah (Organisasi, Paguyuban, Komunitas, dan lain-lain)
2. Ajaran

178 *Ibid,* h. 15.

3. Sumber Daya Manusia (SDM)

Terkait dengan jumlah dan penyeberan Penghayat Kepercayaan di Indonesia. Sampai sekarang belum ada data yang valid. Hal ini tidak lain disebabkan dalam kolom KTP sebelum putusan ini, Penghayat Kepercayaan tidak dicantumkan. Akan tetapi sekalipun demikian, dari data sementara, jumlah dan penyebaran Penghayat Kepercayaan diperkirakan dua belas juta orang dengan 187 kelompok. penghayat kepercayaan itu tersebar di 13 provinsi di Indonesia. Dengan rinciannya: Sumatera Utara 12 kelompok, Riau 1 kelompok, Lampung 5 kelompok, Banten 1 kelompok, DKI Jakarta 14 kelompok, Jawa Barat 7 kelompok, Jawa Tengah 53 kelompok, Yogyakarta 25 kelompok, Jawa Timur 50 kelompok, Bali 8 kelompok, Nusa Tenggara Barat 2 kelompok, Nusa Tenggara Timur 5 kelompok dan Sulaweasi Utara 4 kelompok.[179]

Pencantuman Penghayat Kepercayaan di KTP: Menakar Maslahah dan Mafsadah

Mahkamah Konstitusi (MK) mengabulkan secara menyeluruh terhadap uji materi yang diajukan oleh pemohon terhadap Pasal 61 ayat (1),(2), dan Pasal 64 ayat (1), (5) Undang-undang Nomor 23/2006 tentang Administrasi Kependudukan sebagaimana telah diubah dengan Undang-undang Nomor 24/2013 tentang Perubahan Atas Undang-undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang diajukan pada 28 September 2016. Dalam putasan MK, ada dua poin tuntunan dari pemohon, yaitu:[180]

1. Kata “agama” dalam Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) Undang-undang Nomor 23/2006 tentang Administrasi Kependudukan bertentangan secara bersyarat dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat secara tidak dimaknai juga “kepercayaan.”

179 http://nasional.kompas.com/read/2017/11/09/12190141/ada-187-kelompok-penghayat-kepercayaan-yang-terdaftar-di-pemerintah, diakses 25 Oktober 2018

180 Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PU-XVI/2016, h. 136.

2. Pasal 61 ayat (2) dan Pasal 64 ayat (5) Undang-undang Nomor 23/2006 tentang Administrasi Kependudukan bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat.

Dengan adanya putusan tersebut, maka secara konstitusional Penghayat Kepercayaan berhak mencantumkan kepercayaan mereka dalam kolam agama di KTP sama seperti agama Islam, Kristen, Budha, Hindu, dan Khong Hu Chu. Dalam konteks Maqasid setiap sesuatu –apa pun namanya selalu mempunyai dua sisi: maslahah maupun mafsadah. Maslahah adalah efek positif yang ditimbulkan oleh suatu kebijakan, begitu juga sebaliknya, mafsadah adalah efek negatif yang ditimbulkannya. Untuk mengalis putusan MK ini, serperti disebutkan di atas, ada dua ukuran sekaligus batu loncatan untuk mengukur dan menganalisis maslahah dan mafsadah dari putusan MK tersebut.

Pembangunan *(Development)*

Pembanguan yang dimaksud di sini adalah pembangunan manusia. Yaitu suatu usaha untuk memajukan kehidupan masyarakat dan warganya. Tujuan utamanya adalah menciptakan suatu lingkungan yang memungkinkan masyarakat untuk menikmati kehidupan yang kreatif dan berkeadilan sosial. Selama ini, paradigma tradisional tentang pembangunan cenderung mengidentikkan pembangunan dengan pertumbuhan ekonomi.[181] Kinerja pembangunan dikatakan berhasil bila pertumbuhan ekonomi di suatu wilayah relatif tinggi. Logika yang dipakai dalam paradigma ini adalah manusia sebagai objek pembangunan. Sehingga pembangunan yang banyak diterima adalah pembangunan merupakan suatu proses dimana pendapatan perkapita suatu negara meningkat selama kurun waktu yang panjang dengan catatan bahwa jumlah penduduk yang hidup di bawah "garis

181 Michael P. Todaro,. *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi VI. Terj. Haris Munandar (Jakarta: Erlangga, 1998), h. 16.

kemiskinan absolut" tidak meningkat dan distribusi pendapatan tidak semakin timpang.

Di sini, logika itu dibalik. Manusia sebagai subjek pembangunan, bukan objek. Untuk mencapai sebuah masyarakat yang makmur, aman dan sejahtera, maka yang pertama kali dibagun adalah manusianya. Dengan menggunakan logika ini, putusan MK tersebut yang menyatakan bahwa, Pengahayat Kepercayaan berhak masuk dalam kolom KTP, bisa dimaknai sebagai pembangunan yang menempatkan manusia sebagai subjek. Banyak pengalaman menunjukkan adanya ketidakadilan dan diskrimasi terhadap beberap individu atau kelompok mengakibatkan tidak berjalannya proses pembangunan. Ini bisa dilihat umpanya, ada perlakuan diskriminatif yang didapatkan oleh Pengahayat Kepercayaan di beberapa daerah. Ini dialami ketika mereka mau mengurus akta kelahiran, masuk sekolah, bahkan dalam mencari pekerjaan. Perlakuan diskriminatif ini mereka alami akibat kercayaan mereka tidak tercantum dalam kolom KTP. Yang mengakibatkan mereka tidak bisa mengakses layanan pendidikan, layanan publik, juga layanan sosial.

Kesulitan dalam mengakses pendidikan umpamanya dialami oleh anak-anak Penghayat Kercayaan ketika memasuki sekolah dasar (SD) karena ketahuan sebagai penganut kepercayaan Sapto Darmo, dan ketika sekolah anak-anak tersebut dipaksa mengikuti pelajaran agama Islam, sesuatu yang berbeda dengan yang mereka yakini. Hal yang sama juga dialami oleh sebagain penganut kepercayaan ini dalam prosesi pemakaman jenazah, ada sebagian daerah yang menolak, karena menganggap Penghayat Kepercayaan tidak sama dengan agama yang dianut oleh warga setempat. Begitu juga dengan contoh-contoh yang lain.[182]

Putusan MK ini bisa didudukkan sebagai sarana untuk mewujudkan pembangunan yang tidak diskriminatif dan berkeadilan sosial. Dalam konteks ini berlaku kaidah dalam Maqasid, *ma la yatimmu wajibun ila bi fahuwa wajibun* (sesuatu yang menjadi syarat mutlak bagi sempurnanya suatu kewajiban, maka hukum

182 Lihat Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PU-XVI/2016, h. 10.

sesuatu itu adalah wajib).[183] Pembangunan yang berkadilan sosialdan tidak diskriminatif tidak bisa dicapai kecuali dengan mencantumkan Penghayat Kepercayaan dalam KTP, maka hukum mencantumkan Penghayat Kepercayaan dalam kolom KTP adalah wajib. Dengan dibolehkannya Penghayat Kepercayaan mencantumkan identitas kepercayaan mereka maka terpenuhi salah satu bagian dari *hifz al-din*. Hifz al-din di sini di maknai sebagai kebebasan beragama dan berkeyakinan. Begitu juga dengan *al-kulliyayul khamsah* lainnya.

Dengan demikian, adanya putusan MK ini, suatu tanda dalam konteks bernegara, tidak ada yang dianaktirikan. Sebelumnya, para Penghayat Kepercayaan masih merasakan, mereka diperlakukan tidak sama dengan agama lainnya. Kekecewaan yang dialami oleh Penghayat Kepercayaan ini selama ini kalau tidak direspon oleh negara akan berdampak buruk terhadap proses pembangunan dan kemajuan suatu negara. Bila dikaitkan dengan revolusi mental yang didengungkan oleh Jokowi, maka putusan MK ini adalah salah satu bagian dari revolusi mental. Revolusi mental tidak mungkin terjadi bila dalam sebuah negara, masih ada herarkisistas kelas. Di sinilah letak kemaslahatan dari putusan MK ini.

Pada penjelasan di atas disebutkan, bahwa kebijakan publik selain membawa kemaslahatan, juga mempunyai sisi mafsadah. Pengertian mafsadah di sini adalah kemudharatan (efek negatif) dan/atau sesuatu yang menimbulkan kemudharan. Dalam konteks pembangunan manusia yang berkeadilan, letak kemafsadatan Putusan MK ini adalah timbulnya kesalahpahaman di masyarakat. Kesalahpahaman di masyarakat bisa terjadi karena ketidaktahuan atau karena ada oknum-oknum tertertentu yang berkepentingan. Dalam ha ini, pemerintah selaku eksekutif bisa memberikan penerangan dan penjelasan terkait dengan putusa ini. Di sisi lain, Putusan MK ini bisa dijadikan sebagai alat untuk menyerang Pemerintah dengan menggunakan isu SARA.

Pemerintah harus tetap mempertimbangkan kekahatiran-kekhawatiran yang terjadi di kalangan masyarakat dengan masuknya Penghayat Kepercayaan dalam kolom KTP. Kekhawatiran ini –

183 Abdul Hamid Hakim, *Madiu al-Awaliyah* (Jakarta: Sa'diyah Putra, tth), h. 35.

seperti disebutkan dalam latar belakang –adanya kemungkinan disalahgunakan oleh masyarakat untuk tidak memeluk agama apa pun atau kelompok Penghayat Kepercayaan bisa bermunculan dan bertambah dengan dalih putusan MK tersebut. Atau bisa jadi nanti ada sebagian masyarakat yang menghindar dari kewajiban agama dengan alasan ia adalah seorang Penghayat Kepercayaan. Kekhwatiran ini tentunya tidak berlebihan, karena sampai sekarang pihak pemerintah sendiri belum bisa memberikan data yang valid.

Hak Asasi Manusia *(Human Right)*

Tolak ukur yang kedua yang dijadikan sebagai alat untuk menilai maslahah dan mafsadah dari Putusan MK adalah hak asasi manusia. Di atas sudah dijelasakan, baik *development* maupun *human right,* diletakkan dalam konstruksi *dar al-'ahd*. Dalam sebuah negara yang dibangun atas dasar kesepakatan*('ahd),* maka yang dijadikan pedoman dan ukuran dalam bernegara adalah kesepakatn itu sendiri. Indonesia sejak 1945 sudah disepakati sebagai Negara Kesatuan dengan Pancasila sebagai falsafah bangsa, dan UUD 1945 sebagai dasar konstitusi bernegara. Dalam kesepakatan tersebut –baik dalam Pancasila maupun UUD 45 –semua warga negara adalah sama dan setara. Konsekuensi logis dari "sama dan setara" adalalah tidak ada warga kelas satu, kelas dua, dan seterusnya; status seseorang tidak lagi dilihat dari agama, suku, maupun keturunnanya.

Dengan demikian, *darl al-'ahd* menghendaki, orang yang sudah terikat dengan kesepakatan disebut sebagai *muwatinun* (warga negara), bukan sebagai *zimmuyun.*[184]Implikasi *muwatin* adalah semua bentuk perimordial, baik itu suku, ras, agama, jenis kelamin sudah melubur dalam wadah kewargaan. Dengan kata lain, kewargaan adalah standar bersama. Putusan MK dengan bolehnya Penghayat Kepercayaan mencantumkan identitas kepercayaan mereka merupakan perwujudan dari "kesamaan dan kesetaraan" semua warga negara dalam bernegara. Di sini berlaku kaidah maslahah yang sering digunakan: *tasharruf al-imam 'ala raiyyatihi*

184 Fahmi Huwaidi, *Muwatinun La Zimmiyun.*. h. 117.

manutun bil maslahah (kebijakan publik yang dibuat oleh pemerintah harus berorientasi pada kemasalahatan).[185] Putusan MK ini sekaligus sebagai wujud dari adanya kebebesan beragama dan berkeyakinan di Indonesia.

Kesamaan dan kesetaraan yang ditimbulkan oleh Putusan ini secara tidak langsung merupakan bagian dari pembangunan di atas. Pembangunan dari segala aspeknya. *Hifz al-din* memberikan kebebasan kepada Penghayat Kepercayaan; *Hifz al-nasl,* berdampak pada kemudahan Penghayat Kepercayaan dalam mencari dan memperoleh kerja; *hifz al-aqal,* mewujudkan akses pendidikan yang selama ini sulit diperoleh; *hifz al-nafs,* eksisitensi sebagai Penghayat Kepercayaan tidak menjadi beban bagi mereka, dan *hifz al-mal,* berakibat para penganut aliran kepercayaan bisa mengakses layanan publik yang selama cenderung diskriminatif.

Penutup

Penjelasan di atas menujukkan, bahwa Putusan MK dengan memasukkan Panghayat Kepercayaan dalam kolom agama bisa menimbulkan *maslahah dan mafsadah*. Dalam konteks pembanguan, yang dalam tulisan ini dijadikan sebagai salah satu barometer, memberikan efek positif terhadap arah pembangun manusia yang berkeadilan sosial dan tidak diskriminatif. Dengan masuknya Penghayat kepercayaan dalam kolom KTP sekaligus sebagai sarana untuk mewujudkan persamaan, kesetaran, dan kebebasan setiap warga dalam mengakses layanan publik, pendidikan, dan sosial. Pencantuman itu sekaligus berdampak kepada adanya partisipasi para Pengahayat dalam proses pembangunan yang menjadikan manusia – dalam hal ini adalah warga Indonesia –sebagai subjek, bukan lagi objek. Di samping memberikan dampak positif, putusan ini juga

185 Abdul Hamid Hakim, *Mabadi Al-Awaliyah..*, h. 35.

mengakibatkan adanya mafsadah yang ditimbulkannya. Bentuk mafsadah ini bisa dilihat dengan banyaknya yang salah memahami arti dari putusan ini. Hal ini, secara tertulis, putusan Mk itu tidak memberikan definisi dan kriteria apa yang disebut "Penghayat" dan "Kepercayaan". Akan tetapi, jika pemerintah seruis, maka dampak *mafsadah* itu bisa ditanggulangi.

Daftar Pustaka

Al-Thufi, Najm al-Din, *Syarh Mukhtashar Raudlah,* tahqiq Abdullah Ibn Abd al-Mushsin, Jilid 3 (Bairut: Muassah al-Risalah, 1998)

Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhani *Dhawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah* (ttp: Muassis al-Risalah, tth).

Auda, Jasser, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007)

GBHN Tahun 1993 Bab IV F butir 6: *"Agama dan Kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa."*

Hakim, Abdul Hamid, *Madiu al-Awaliyah* (Jakarta: Sa'diyah Putra, tth)

Huwaidi, Fahmi, *Muwatinun La Zimmiyun* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1999)

Peraturan Bersama Menteri No. 43 dan 41 Tahun 2009

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PU-XVI/2016, h. 136.

Rahnip, *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan dalam Sorotan* (ttp: Pustaka Progresif, 1997)

Saeed, Abdullah *Interpreting the Quran, Towards a Contemporary Approach* (London dan New York: Routledge, 2006)

Todaro, Michael P, *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*. Edisi VI. Terj. Haris Munandar (Jakarta: Erlangga, 1998)

UU No. 24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan.

Winarto, Budi *kebijakan Publik: Teori dan Proses,* cet. ke-2(Jakarta: PT. Buku Kita, 2008)

ANALISIS KRITIS RELASI PENDIDIKAN ISLAM DAN MULTIKULTURALISME DALAM WACANA INSKLUSIVISME ISLAM DI INDONESIA

Putri Wulansari

Pendahuluan

Sebagai negara yang berpenduduk mayoritas muslim, pendidikan Islam memilki peranan yang amat penting, terutama dalam pembentukan karakter dalam menghasilkan sumber daya manusia yang berkualitas. Pendidikan sejatinya adalah proses memanusiakan manusia dan memahamkan manusia mengenai tugasnya sebagai seorang manusia, serta disesuaikan dengan realitas masyarakat[186]. Pendidikan adalah bagian terpenting dari kehidupan manusia, merupakan upaya sadar manusia dalam rangka mewujudkan dan membentuk pribadi manusia yang seutuhnya. Selanjutnya, pendidikan adalah sebuah proses menciptakan pribadi manusia yang berguna bagi masyarakat, agama dan negara.

Omar Muhammad al Toumi al-Syahbani menyatakan bahwa pendidikan islam adalah sebuah usaha mengubah tingkah laku induvidu dalam kehidupan pribadinya atau kehidupan kemasyarakatannya dan kehidupan dalam alam sekitarnya melalui proses pendidikan[187]. Sementara Kamil Hasan memberikan

186 Mohammad Nuh, *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang Pendidikan, Agama dan Budaya,* (Jakarta: Zaman,2013): h. 16.

187 Dikutip dari Moh. Roqib, *menggugat fungsi edukasi masjid*, (Yogjakarta: Grafindo Lentera Media, 2005): h. 18.

pendefinisian lain mengenai pendidikan islam yang diartikan sebagai sebuah proses komprehensif dan pengembangan kepribadian manusia secara menyeluruh meliputi: intelektual, spiritual, emosi dan fisik, sehingga seorang muslim disiapkan dengan baik untuk melaksanakan tujuan-tujuan kehadirannya[188]

Namun, faktanya, penyelenggaraan pendidikan Islam tidak koheren dengan tujuan pendidikan Islam, yakni untuk membentuk karakter pribadi seseorang dengan paripurna. Dalam konteks ini, pendidikan Islam belum mampu mengintegrasikan nilai-nilai Islam dalam proses pembelajaran maupun kurikulumnya. Hal ini dikarenakan pendidikan Islam masih terpisah dari konteksnya, yang menyebabkan seseorang belum mampu menghayati agamanya dengan baik, sekalipun ketika berada dalam tempat-tempat ibadah. Bukan hanya itu, pendidikan Islam juga masih bersifat normatif-tekstual, yang mengabaikan sisi kontekstual, bahkan lebih mengedepankan aspek kognitif (pemikiran) daripada afektif (rasa) dan psikomotorik (tingkah laku).

Di tengah era modernisasi, isu-isu kontemporer bermunculan. Kondisi ini secara tidak langsung mempengaruhi eksistensi pendidikan Islam. Masalah utama pendidikan Islam era kontemporer adalah masalah adalah pendidikan yang tidak dialogis, dan masalah krisis etika kamajemukan itu sendiri. Krisis etika disebabkan kamajemukan, yang disebabkan karena pendidikan agama yang diajarkan di sekolah-sekolah bersifat anti realitas, sebagai bagian usaha untuk memonopoli kebenaran Tuhan, dan dengan sendirinya menghakimi orang lain yang berbeda dengan agamanya[189]. Pendidikan Islam terjebak dalam pemikiran hitam-putih, pemikiran benar-salah[190], sehingga bermunculan paham takfrisme yang menyebabkan konflik horizontal dalam internal agama maupun dengan yang berbeda kekyakinan.

188 Dikutip dari Jeeny Rahmayana, *Filsafat Rekontruksionisme dalam Pendidikan Islam Studi atas Pemikiran Muhammad Iqbal,* VOL. 01 NO. 1, *Jurnal Tamaddun Ummah*, 2015, h. 2.

189 Musa Asy'arie, *NKRI, Budaya, Politik dan Pendidikan* (yogjakarta:Lesfi, 2006), h. 188.

190 Muhammad Nuh, *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang pendidikan Agama dan Budaya* (Jakarta: Zaman, 2013), h 49.

Selain itu, Menurut Azyumardi Azra[191] salah satu tantangan yang dihadapi oleh Islam, yang pada dasarnya adalah agama yang universal, yaitu adanya karakter inklusivisme dan eksklusivisme. Keduanya merupakan karakter utama substansi Islam yang selanjutnya akan banyak dijumpai dengan frasa "Islam inklusif" dan "Islam eksklusif". Azra membedah substansi karakter itu melalui kecenderungan ajaran yang ada di dalamnya. "Islam eksklusif" memilki kecenderungan bertumpu pada syariah dan elaborasinyadalam fikih (eksoterisme Islam). Dengan karakter eksklusifnya, di satu sisi, Islam akan berbeda dengan ajaran agama-agama lain dan terjaga dari sinkretisasi agama atau spritualisme lain. Namun, di sisi lain, apabila terjadi eksoterisme terhadap tumpuan literatur agama yang sepotong-potong, akan dapat memunculkan pemahaman yang sempit yang tak jarang menyebabkan konflik, ketegangan bahkan perang sesama Muslim.

Oleh karenanya gagasan inklusivisme Islam perlu dimasifkan agar mampu meredam gelora eklusivisme yang kian mengkwatirkan, terlebih di iklim indonesia yang multikultural dan pluralistik. Pemasifan gagasan inklusivisme inilah yang menjadi paradigma atau pisau analisis dalam menganalisis relasi antara pendidikan Islam dengan multikulturalisme. Selain itu, tulisan ini menggunakan metode pendekatan analisis isi atau analisi konten berupaya menggali lebih dalam pemaknaan diskursus multikulturalisme dan pengaruhnya terhadap penyelenggaraan pendidikan Islam di Indonesia.

Multikulturalisme di Negeri Multikultural

Wacana multikulturalisme telah menjadi isu yang teramat populis dalam kajian ilmiah yang mencangkup berbagai disiplin ilmu. Kelahiran multikulturalisme diawali dengan teori *melting pot*[192]

191 Azyumardi Azra, *Islam Indonesia Inklusif Vs Ekslusif: Dinamika Keberagaman Kaum Muslimin*. Makalah disampaikan pada Acara Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah Kampus Universitas Muhammadiyah Jakarta, 6 Juni 2017.

192 Sapendi, Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di Sekolah (Pendidikan Tanpa Kekerasan), *RAHEEMA: Jurnal Studi Gender dan Anak*. h. 91.

yang sering diwawancarakan oleh J.Hector seorang imigran asal Normandia. Dalam teorinya Hector menekankan penyatuan budaya dan melelehkan budaya asal, sehingga seluruh imigran Amerika hanya memiliki satu budaya baru yakni Amerika. Walaupun, diakui bahwa monokultur mereka itu lebih diwarnai oleh *white Anglo Saxon Protestant* (WASP) bagai kultur imigran kulit putih berasal dari Eropa, ketika komposisi etnis Amerika kian beragam dan budaya mereka kian majemuk, maka teori melting pot kemudian dikritik dan muncul teori baru yang populer dengan nama *salad bowe.* Teori ini sebagai teori alternatif dipopulerkan oleh Horace Kallen. Berbeda dengan *melting pot* yang melelehkan budaya asal dalam membangun budaya baru yang dibangun dalam keragaman.

Teori *salad bowl* atau teori goda-gado tidak menghilangkan budaya asal, tapi sebaliknya kultur-kultur lain di luar diakomodir dengan baik dan masing-masing memberikan kontribusi untuk membangun budaya Amerika, sebagai sebuah budaya nasional. Pada akhirnya, interaksi kultural antara berbagai etnis tetap memerlukan ruang gerak yang leluasa, sehingga dikembangkan teori gerak yang pluralis, yang membagi ruang pergerakan budaya menjadi dua, yakni ruang publik untuk seluruh etnis mengarikulasikan budaya politik mereka. Dalam konteks ini, mereka homogen dalam sebuah tatanan budaya Amerika. Akan tetapi, mereka juga mempunyai ruang private yang di dalamnya mereka mengekspresikan budaya etnisitas secara leluasa.

Pada dasarnya ketika mengkaji mengenai multikulturalisme, kajian ini sendiri bermula dari termninologi multikultural yang merepresentasikan suatu keadaan daerah, negara, maupun khazanah pemikiran yang beragam[193]. Sedangkan, terminologi multikulturalisme yang mengandung isme, didefinisikan sebagai sebuah cara pandang yang menekankan interaksi dengan memperhatikan keberadaan setiap kebudayaan sebagai sebuah entitas yang memilki hah-hak yang setara sehingga melahirkan gagasan normatif seperti kerukunan, toleransi dan saling menghargai

193 Ahmad Ripai, Respon Guru Pai Terhadap Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural (Studi Kasus Respon Guru PAI di SMP Negeri I Kota*), Holistik Vol 12 Nomor 01,* Juni 2011, h. 5.

perbedaan dan hak-hak masing-masing suatu kebudayaan[194].

Gagasan normatif inilah kemudian berkembang menjadi sebuah gagasan yang dinamakan dengan pendidikan Inklusif, dimana pendiidkan inkulif dimaknai sebagai penyelenggaraan pendidikan yang mengedepankan keterbukaan dan menghargai perbedaaan di dalam iklim yang syarat akan kemajemukan[195] sehingga multikultural dan multikultralisme memiliki pendefinisan yang berbeda.

Perkembangan gagasan ataupun wacana multkulturalisme di Indonesia serta implementasinya, dalam segala lini kehidupan berbangsa dan negara didasari pada fakta reallitas keberagaman yang merupakan suatu kenicayaan. Fakta-fakta tersebut secara nyata terrepresentasikan pada khazanah keragaman suku bangsa dan etnis, bahasa daerah, kebudayaan daerah yang kaya baik berupa tari-tarian, makanan, pakaian dan sebagainya serta nilai-nilai moral yang berbeda di setiap daerahnya sehingga menempatkan Indonesia sebagai sebuah negara multikultur.

Sebagai negara dengan realitas kemajemukan yang luar biasa, tentunya realitas tersebut turut menghadirkan problematika bagi Bangsa Indonesia. Salah satunya ialah gerakan-gerakan saparatisme di awal-awal kemerdekaan, kendati tidak sepenuhnya didasari perbedaan budaya tetapi ideologi. Maka melihat realitas tersebut dibutuhkan sebuah fundamen yang kuat untuk menyatukan perbedaan budaya dan ideologi, oleh karenanya dasar fundamen Bangsa Indonesia yang termaktub dalam pancasila terutama sila kedua dan ketiga yaitu kemanusian yang adil dan beradab serta Persatuan Indosesia.

Urgensi pegewenjentaahan dari nilai-nilai tersebut ialah dikarenakan mempertimbangkan fakta kemajemukan yang menuntut keseragaman dalam kepastian hukum, khususnya pada perindungan hak dan kewajiban setiap warga negara. Namun, faktanya realitas

194 Dikutip dari Ahmad Ripai, Respon Guru Pai Terhadap Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural (Studi Kasus Respon Guru PAI di SMP Negeri I Kota*), Holistik Vol 12 Nomor 01,* Juni 2011, h. 5.

195 Arif Mahmud , Pendidikan Agama Islam Inklusif-Multikultural, *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 1 No. 1.2012 h. 5.

ilmiah manusia ialah merasa lebih hebat daripada orang lain ataupun kelompok lain[196], sehingga pandangan ini dapat melahirkan sebuah kondisi tindas menindas[197] dalam iklim masyarakat multikultural, dimana perebutan dominansi dan perjuangan untuk mendapatkan hak. Siklus seperti ini tidak akan pernah selesai. Oleh karenanya, kemanusian menjadi penting, sebab mempertimbangkan kemanusian tentu akan melahirkan keadilan sehingga siklus tindas-menindas tersebut dapat diredam.

Pendidikan Islam dan *Multikulturalisme*

Multikultralisme di suatu negera multikulural merupakan sebuah keniscyaan, sehingga diperlukan adanya proses memahamkan masyarakat dengan reliatas kemajemukanya melalui pendidikan. Proses memhamkan tersebut melahirkan sebuah model pendidikan multikultural yang didefinisikan sebagai pendidikan untuk *people of color* yang Artinya, pendidikan multikultural bertujuan untuk mengeksplorasi perbedaan sebagai keniscayaan (anugerah Tuhan) serta bagaimana seseorang mampu mensikapi perbedaan tersebut dengan penuh toleran dan semangat egaliter.[198] Selain itu, dasar filosofis penyelenggaraan pendidikan Islam menurut M. Ainul Yaqin, yaitu memahami pendidikan multikultural sebagai strategi pendidikan yang diaplikasikan pada semua jenis mata pelajaran dengan cara menggunakan perbedaan-perbedaan kultural yang ada pada para siswa seperti perbedaan etnis, agama, bahasa, gender, kelas sosial, ras, kemampuan dan umur agar proses belajar menjadi mudah.[199]

Pendidikan Islam sendiri dibangun oleh tiga terminlogi yaitu

196 Anastasia Sri Mendatari, aplikasi teori hierarki kebutuhan mashlow dalam meningkatkan motivasi dalam belajar mahasiswa, *widyawarta No 01* Januari 2010

197 Disarikan dari Pemikiran Paulo Freire dalam *Pendidikan Kaum Tertindas,* Yogjakarta: LP3ES, 2016

198 Abdul Khakim Miftakhul Munir, *Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural,* Tulisan Dosen STIT PGRI Pasuruan, h 4.

199 M. Ainul Yaqin*, Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan keadilan,* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), h. 25.

ta'lim, tarbiyah dan *tadib*[200]. *Frasa ta'lim* didefinisikan sebagai pengajaran, kemudian *tarbiyah* istilah umum penggunaan Istilah pendidikan di wilayah arab. Kedua frasa ini memiliki definisi yang sempit berbeda dengan *ta'dib* yang tidak hanya mengajarkan namun turut memilihara dengan kata lain gabungan dari ta'lim dan *tarbiyah*, sehingga pada dasarnya tujuan pendidikan Islam ialah memanusiakan manusia yang dapat didefinisikan lebih luas bahwa pendidikan Islam haruslah mampu memproduksi manusia yang menjunjung kemanusian, mendayagunakan inteletualitasnya demi kemaslahatan bersama.

Menganalis dan membaca definisi dari pendidikan Islam dan Pendidikan multikultural. Keduanya memliki persamaan tujuan dengan titik beda pada kondisi ataupun latar belakang diselenggarakan model pendidikan tersebut. Kelahiran pendidikan multikultural dikarenakan kondisi multikutural yang menuntut repodruksi nilai fundamen baru agar mampu diterima dan megikat masyarakat sebagai upaya untuk meredam konflik yang rawan terjadi. Oleh karenanya karakteristik pendidikan multikultural diantaranya ialah[201] *Pertama:* eksistensi pihak yang lemah diberi perhatian khusus dan ditingkatkan keberadaanya dalam kehidupan bermasyarakat, *Kedua*: pada saat tertentu bersikap inklusif, dengan menawarkan teori bagi pihak yang lemah. *Ketiga* teori lain terutama teori yang terkait dengan dunia sosial dan teorimultikultural itu sendiri dikritisi oleh teoritisi multikultural. *Keempat* Teoritisi multikultural menyadari bahwa mereka dibatasi oleh sejarah, konteks kultural, dan konteks tertentu. *Kelima:* teori bagi pihak yanglemah disusun dan diubah struktur sosial, prospek, dan kultur individu mereka oleh teoritisi multikultural. *Keenam* dunia sosial dan intelektual diupayakan oleh teoritisi multikultural menjadi lebihterbuka dan beragam.

Selain karakter pendidikan multikultural yang telah disebut di atas, didukung oleh tiga karakteristik pendidikan multikultural

200 Amie Primarni dan Khairunnas, Pendiidkan Holistik: Format Baru Pendidikan Islam Membentuk Karakter Paripurna, (Yogjakarta: Al-Mawardi, 2013): h. 111-112.

201 Dikutip dari George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Kencana, 2003), h. 106-107

lainnya, yaitu, *Pertama:* pendidikan multikulturalisme berprinsip pada demokrasi, kesetaraan dan keadila. *kedua:* pendidikan multikultural berorientasi kepada kemanusiaan, kebersamaan dan kedamaian, serta ketiga: pendidikan multikultural mengembangkan sikap mengakui, menerima, dan menghargai keragaman budaya.[202] Sedangkan, kelahiran pendidikan Islam sendiri merupakan pengejewentahan dalam menglegitimasi dan menginternalisasikan nilai-nilai fundamen Islam kepada para generasi Mulism. Kendati demikian, karena sikap eklsuifitas tersebut Islam bersifat sangat ekslusif karena dalam Islam turut mengahargai kesetaraan dan keadilan, kebersamaan dan kedamain serta mengakui keragaman budaya.

Gagasan-gagasan inklusifisme tersebut termaktub di dalam Al-quran sebagai sumber hukum Islam yaitu[203]: Surat al-Hujurat/49: 13 mengenai kebersamaan dan keragaman, Surat Al-Baqarah/2: 213 mengenai keadilan, surat al-Hujurat/49: 12 penghargaan terhadap induvidu, Surat asy-Syuura/42: 40 perintah untuk menjaga perdamain dan surat ar-Rum/30: 22 mengenai larangan memaksakan kehendak terhadap orang lain baik keyakinan dan lain sebagianya. Kendati, telah memilki ajaran fundamen Iklusifisme tetapi Islam sebagai salah satu peradaban dunia yang tak pernah lepas dari peradaban lain sehingga perlu meyesuaikan dengan nilai-nilai inklusfisme universal tanpa melupakan genelogis inklusivisme Islam sendiri. Selain itu, Inklusifismepun harus memiliki sebuah batasan agar suatu kelompok tidak kehilangan identitas dirinya dan kelopoknya akibat peleburan terhadap nilai-nilai inklusivisme universal. Seperti yang diungkapkan Zakiyuddin Baidhawi[204] setidaknya terdapat lima pembatasan dalam kebebasan beragama yaitu: menjaga keselamatan publik, menjaga tatanan publik, menjaga kesehatan publik, menjaga moral serta menjaga hak dan kebebasan orang lain.

202 Dikutip dari Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013): h.95

203 Disarikan dari Heru Suparman, Multikultural dalam Perspektif Alquran*, AL QUDS : Jurnal Studi Al Quran dan Hadis vol. 1, no 2*, 2017

204 Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban, 2005): h. 14.

Penutup

Pendidikan sejatinya adalah proses memanusiakan manusia dan memahamkan manusia mengenai tugasnya sebagai seorang manusia, serta disesuaikan dengan realitas masyarakat. Sedangkan, mengenai pendidikan islam yang diartikan sebagai sebuah proses komprehensif dan pengembangan kepribadian manusia secara menyeluruh meliputi: intelektual, spritual, emosi dan fisik, sehingga seorang muslim disiapkan dengan baik untuk melaksanakan tujuan-tujuan kehadirannya. Namun, faktanya, penyelenggaraan pendidikan Islam tidak koheren dengan tujuan pendidikan Islam. Berbagai problematika pendidikan Islam kontemporer seperti dikotomi serta wacana inklusivisme maupun ekslusivisme serta fakta realitas bangsa Indonesia yang multikultural perlu disikapi secara kritis.

Realitas multikultural yang rawan akan konflik horizontal menuntut sikap inklusivisme sekaligus eklusivisme secara bersamaan dalam suatu iklim yang multikultural. Sikap inklusivisme ini bertujuan agar individu maupun kelompok mampu berkompromi dan keluar dari eklusivitas geneologisnya. Sedangkan eklusivitas dibutuhkan agar individu maupun kelompok tidak kehilangan identitas geneologisnya akibat peleburan terhadap nilai-nilai universal dalam iklim multikultural. Oleh sebab itu dalam proses internalisasi pemahaman akan realitas multikultural digunakanlah pendidikan sebagai modal kapital yang paling ampuh dalam proses indoktrinasi di masyarakat, karena pendidikan multikultural menjunjung tinggi kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, kebersamaan dan kebebasan beragama. Tujuan dari pendidikan multikultural ini sejalan dengan tujuan pendidikan Islam yang mengusung tema ide yang sama, sehingga pendidikan Islam sebagai sebuah bagian dari eklusifitas membutuhkan inklusifitas universal yang keluar dari doktrin Islam sebab secara fundamen Islam sendiri memiliki nilai-nilai yang bersifat inklusif.

Daftar Pustaka

Arif, Mahmud, Pendidikan Agama Islam Inklusif-Multikultural. Jurnal Pendidikan Islam. vol. 1 no. 1. 2012

Asy'arie. Musa, *NKRI, Budaya, Politik dan Pendidikan*, yogjakarta:Lesfi, 2006

Azra. Azyumardi, *Islam Indonesia Inklusif Vs Ekslusif: Dinamika Keberagaman Kaum Muslimin*. Makalah disampaikan pada Acara Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah Kampus Universitas Muhammadiyah Jakarta, 6 Juni 2017.

Baidhawi. Zakiyuddin, Kredo Kebebasan Beragama, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban, 2005.

dkk. Muhaimin, Paradigma Pendidikan Islam Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002

Khakim. Abdul dan Munir. Miftakhatul, *Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural,* Tulisan Dosen STIT PGRI Pasuruan.

Mendari. Anastasia Sri, aplikasi teori hierarki kebutuhan mashlow dalam meningkatkan motivasi dalam belajar mahasiswa, *widyawarta No 01* Januari 2010.

Nata. Abduddin, Sosiologi Pendidikan Islam, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.

Nuh. Mohhamad, *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang Pendidikan, Agama dan Budaya,* Jakarta: Zaman. 2013

Primarni. Amie dan Khairunnas, Pendiidkan Holistik: Format Baru Pendidikan Islam Membentuk Karakter Paripurna, Yogjakarta: Al-Mawardi, 2013

Rahmayana. Jenny, *Filsafat Rekontruksionisme dalam Pendidikan Islam Studi atas Pemikiran Muhammad Iqbal,* VOL. 01 NO.

1, *Jurnal Tamaddun Ummah*, 2015.

Ripai. Ahmad, Respon Guru PAI Terhadap Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural (Studi Kasus Respon Guru PAI di SMP Negeri I Kota*), Holistik Vol 12 Nomor 01,* Juni 2011.

Roqib. Moh, *menggugat fungsi edukasi masjid*, Yogjakarta: Grafindo Lentera Media, 2005.

Sapendi, Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di Sekolah (Pendidikan Tanpa Kekerasan), *RAHEEMA: Jurnal Studi Gender dan Anak*

Suparman. Heru, Multikultural dalam Perspektif Alquran*, AL QUDS : Jurnal Studi Al Quran dan Hadis vol. 1, no 2*, 2017

Yaqin. M Ainul*, Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan keadilan,* Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

Zainuddin Maliki, Sosiologi Pendidikan*,* Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2010.

JURNALISME DAMAI DAN PERSPEKTIFNYA DALAM ISLAM

Indah Fajar Rosalina

Pendahuluan

Sebuah berita yang diproduksi oleh praktisi jurnalis tidak semata-mata memindahkan suatu realitas ke dalam bentuk berita. Setiap hari ada jutaan peristiwa di dunia ini, dan secara potensial menjadi berita. Peristiwa-peristiwa itu tidak serta merta menjadi berita karena batasan yang disediakan dan dihitung, mana berita dan mana yang bukan berita[205]. Pandangan konstruksionis memunyai penilaian sendiri bagaimana media, wartawan dan berita dilihat.

Peter L Berger dan Thomas Luckmann, seorang sosiolog yang pertama kali memperkenalkan konsep konstruksionis mengatakan, bahwa realitas tidak dibentuk secara ilmiah, tidak juga sesuatu yang diturunkan oleh Tuhan. Tapi sebaliknya, ia dibentuk dan dikonstruksi. Dengan pemahaman semacam realitas berwajah ganda/plural. Bahkan seorang pengamat langsung pun bisa memunyai konstruksi yang berbeda-beda atas suatu realitas.[206]

Pandangan Berger beranjak antara strukturalisme dan fenomenologi. Berger juga mengatasi antara pandangan fakta sosial dan pandangan definisi sosial. Pandangan fakta sosial seperti dalam

205 Eriyanto, *Analisis Framing : Konstruksi, Ideologi dan Politik Media,* (Yogyakarta : LKis, 2002) h 119

206 *Ibid,* h.18

Durkheim, realitas dilihat sebagai sesuatu yang eksternal, objektif, dan ada. Manusia adalah produk dari masyarakat. Sementara dalam perspektif definisi sosial, dalam aliran Weberian realiatas dilihat dari sesuatu yang internal dan subjektif, manusialah yang membentuk masyarakat. Dalam pandangan Berger keduanya sama-sama benar kalau diajukan secara bersama-sama. Mengikuti perspektif kontruksi sosial berarti melihat kenyataan sosial ini sebagai sesuatu yang berada dalam proses dialektika sosial; yaitu membentuk dan dibentuk masyarakat.[207] Pendek kata, Berger dan Luckmann mengatakan bahwa proses dialektika ini terjadi melalui tiga tahap yaitu ekternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.

Pertama, eksternalisasi adalah usaha pencurahan atau ekspresi manusia ke dalam dunia, baik dalam keadaan mental maupun fisik. Ini sudah menjadi sifat dasar manusia, ia akan mencurahkan diri ke tempat dimana ia berada. Manusia bukanlah makhluk yang tertutup yang lepas dari dunia luarnya, manusia berusaha menangkap dirinya dan dalam proses inilah manusia menemukan dirinya sendiri dalam suatu dunia. *Kedua*, objektivasi yaitu hasil yang telah dicapai baik mental maupun fisik dari kegiatan eksternalisasi manusia tersebut. Hasil tersebut menghasilkan realitas objektif yang bisa jadi akan menghadapi si penghasil itu sendiri sebagai suatu faktisitas yang berada di luar dan berlainan dari manusia yang menghasilkannya. Lewat proses objektivasi ini, masyarakat menjadi realitas *sui generis.*[208] *Ketiga*, internalisasi. Proses internalisasi lebih merupakan penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran sedemikian rupa sehingga subjektif individu dipengaruhi oleh struktur dunia sosial. Berbagai macam unsur dari dunia yang telah terobjektifkan tersebut akan ditangkap sebagai gejala realitas di luar kesadarannya, sekaligus sebagai gejala internal bagi kesadarannya. Melalui

207 M. Najib Azca, *Hegemoni Tentara* (Yogyakarta : Lkis, 1994), h. 8-9

208 Kata *Sui Generis* berasal dari ungkapan Latin, yang secara harfiah diartikan dari jenisnya atau-genusnya sendiri. Di bidang hukum istilah sui generis digunakan untuk menyebut jenis jenis aturan hukum yang dibuat secara khusus untuk mengatur suatu hal. yang bersifatspesifik atau unik. Kata *"Sui Generis"* ini sering digunakan dalam analisis filsafat untuk menunjukkan ide, entitas, atau suatu realitas yang tidak dapat dimasukkan dalam konsepyang lebih luas

internalisasi manusia menjadi hasil dari masyarakat.[209]

Begitu pula yang terjadi pada praktisi media. Dalam Dalam buku *Analisis Framing,* Eriyanto dijelaskan bagaimana pandangan konstruksionis terhadap media, wartawan dan berita

Pandangan Konstruksionis terhadap Media, Wartawan, dan berita

Fakta	Fakta merupakan konstruksi atas realitas. Kebenaran suatu fakta bersifat relatif, berlaku sesuai konteks tertentu
Media	Media adalah agen konstruksi pesan
Berita	Berita tidak mungkin merupakan cermin dan refleksi dari realitas. Karena berita yang terbentuk merupakan konstruksi atas realitas
Sifat Berita	Berita bersifat subyektif : opini tidak dapat dihilangkan, karena ketika meliput, wartawan melihat dengan perspektif dan pertimbangan subyektif
Posisi Wartawan	Wartawan sebagai partisipan yang menjembatani keragaman subyektifitas pelaku social
Nilai dan Etika Wartawan	Nilai, etika atau keberpihakan wartawan tidak dapat dipisahkan dari proses peliputan dan pelaporan suatu peristiwa
Respon Pembaca	Khalayak memunyai penafsiran sendiri yang bisa jadi berbeda dari pembuat berita

Sumber : Eriyanto, 2002 : 21-41

Setiap media selalu mempunyai *framing* yang berbeda-beda dalam menerjemahkan realitas. *Framing* merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari bagaimana praktisi jurnalis. *Framing* berhubungan erat dengan proses editing (peyuntingan) yang melibatkan semua pekerja di bagian keredaksian. Reporter di lapangan menentukan siapa yang diwawancarainya dan siapa yang tidak, serta pertanyaan apa yang diajukan dan apa yang tidak. Redaktur yang bertugas di *desk* yang bersangkutan, dengan maupun berkonsulitasi dengan redaktur pelaksana atau redaktur umum, menentukan apakah laporan reporter akan dimuat ataukah tidak, dan mengarang judul apa yang akan diberikan. Petugas *layouter*-dengan atau tanpa berkonsultasi dengan para redaktur-menentukan apakah teks berita itu perlu diberi

209 Eriyanto*, Analisis Framing…,* h 16-17

aksentuasi oleh suatu foto, karikatur atau bahkan ilustrasi mana yang dipilih.[210] Oleh karena itu, praktisi media memiliki peran signifikan dalam mengurangi atau menambahkan suatu realitas konflik dalam bingkai *(framing)* yang dikemasnya.

Konsep pemberitaan media yang masih terjadi selama ini adalah doktrin dari *"bad news is good news"*. *Mainstream* semacam ini membawa pola pemberitaan untuk selalu meliput, mencari dan memberitakan berita yang memunyai daya tarik bagi pembacanya. Alih-alih agar *viewer* atau klik *byte*-nya tinggi sehingga berpotensi mendulang oplah dan daya iklan bagi para pembisnis tentu menjadi alasannya. Media juga tidak bisa berdiri sendiri atau menggaji para karyawannya tanpa bantuan iklan dan oplah penjualan. Bagi media, berita yang standar dan baik tidak layak dijual dalam pandangan bisnis mereka. Namun sebaliknya, berita yang mengeksploitasi sisi negatif atau buruk selalu memiliki kecenderungan nilai pasar yang tinggi bila dibandingkan dengan berita baik atau standar.

Apalagi perkembangan teknologi yang kian maju membuat segala bentuk informasi dengan mudahnya tersebar secara luas di tengah masyarakat. Melihat kompetensi media yang sedemikian ketat dan cenderung ke arah tersebut, telah terjadi pergeseran penekanan dan fokus pemberitaan. Pemberitaan tidak melulu soal keberimbangan dan kebenaran, melainkan soal bisnis dan aspek kecepatan, terutama ini terjadi pada media *online* yang memiliki kemampuan lebih cepat dari media cetak konvensional. Semakin cepat, semakin banyak yang meng-klik pemberitaan dan semakin berpengaruh dalam konsep bisnis media.

Hal itu pulalah yang disoroti oleh Syafi'i Ma'arif melihat perkembangan dunia jurnalistik saat ini. Menurutnya, media dikuasai pengusaha dan mulai memudarnya independensi dari kerja-kerja jurnalis. Baginya, cara kerja jurnalis perlu belajar pada senior seperti Mochtar Lubis yang memunyai idealisme tinggi walau dengan resiko yang ada, sehingga idealism seorang jurnalis bukanlah idealism

210 Eriyanto, *Analisis Framing..,* h. 221

musiman, tetapi juga mampu bertahan lama.[211]

Pengaruh signifikan idealism media massa dalam konflik, telah mendorong berkembangnya alternatif pendekatan dalam praktik jurnalistik. Sebelum terjun ke daerah konflik, seorang praktisi jurnalis harus paham terlebih dahulu apa itu konflik. Johan Galtung (1999), perintis Jurnalisme Damai, melihat definisi konflik dalam perspektif resolutif. Menurutnya, konflik adalah segala sesuatu yang menyebabkan orang terhalang mengaktualisasikan potensi diri secara wajar, penghalang tersebut sebenarnya dapat dihindarkan saat muncul ketidaksepakatan dalam *setting* sosial.

Pada ranah konflik, seorang jurnalis semestinya harus pandai dalam melihat konflik, struktur konflik, akar/sumber konflik, pemicu, pemangku kepentingan, dinamika konflik, dan resolusi konflik[212]. Mereka harus lebih mengasah naluri jurnalistiknya dalam menilai setiap peristiwa yang diliput, apakah berita itu pantas dikonsumsi oleh masyarakat. Paling tidak, wartawan jangan sampai menyulut api permusuhan dalam masyarakat melalui konflik, sebaliknya wartawan harus mampu mentransformasikan peristiwa menjadikan hal yang lebih berguna dan menyentuh inti hati masyarakat untuk menghentikan konflik dan menjadi agen perdamaian

Dengan konsep jurnalisme damai, media didorong untuk lebih peduli terhadap dampak dari konflik kepada masyarakat, bukan hanya pada elit atau pihak yang bertikai saja. Inilah yang sering terjadi pada jurnalis lapangan di Indonesia, tidak sedikit dari mereka yang terjebak pada pernyataan elit atau pimpinan konflik sepihak semata, tanpa melihat peristiwa secara utuh. Apalagi realitas media dewasa ini seringkali tanpa disadari telah memproduksi berita yang membuat konflik semakin meruncing.

Konsep jurnalisme damai juga sebetulnya selaras dengan apa yang diturunkan oleh ajaran Islam. Dalam QS Al-Hujarat ayat 6 Allah SWT berfirman Hai orang-orang yang beriman, jika datang

211 http://www.suaramuhammadiyah.id/2018/02/25/buku-ahmad-syafii-maarif-sebagai-seorang-jurnalis-diluncurkan/ pada Minggu, 25 Februari 2018

212 Farid Gaban dkk, *Meretas Jurnalisme Damai di Aceh,* (Jakarta : KIPPAS Yayasan Obor Indonesia, 2007) h.44

kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Orang beriman, baik itu masyarakat maupun jurnalis dituntut untuk menyelidiki terlebih dahulu kebenaran informasi dari siapapun sumbernya. Ayat di atas merupakan dasar yang ditetapkan dalam agama dan kehidupan sosial sekaligus tuntutan yang sangat logis bagi penerimaan dan pengalaman suatu konflik, karena itu, ia membutuhkan pihak lain. Pihak yang jujur dan memunya integritas yang dapat menyebar luaskan hal-hal yang benar, bukan sebaliknya. Jangan sampai seseorang yang mendengar berita itu melangkah tidak jelas atau dalam bahasa ayat QS tersebut 'bi jahalah' dengan kebodohan (M Quraish Shihab (2002, Vol 13 : 238)

Media Memandang Konflik

Masyarakat dan konflik merupakan sesuatu yang tida dapat dipisahkan. Baik itu konflik agama, etnis, ekonomi hingga masalah pertandingan sepakbola menjadi konflik di berbagai negara manapun. Meski banyak yang tidak menginginkan sesuatu dari konflik, konflik selalu diminati informasinya untuk diketahui masyarakat melalui media masa. Bahkan tak ayal masyarakat turut terlibat secara emosional dengan pihak yang berkonflik.

Dalam situasi konflik, jurnalistik menjadi ujung tombak dalam mengkontruksi realitas menjadi sebuah berita. Para jurnalistik dalam media masa bagai dua sisi mata uang logam, ia bisa menyulitkan proses damai atau mengedepankan pentingnya penyelesaian konflik[213]. Sejatinya jurnalis memunyai kode etik jurnalistik yang menuntutnya harus bersikap netral dan professional dalam menghasilkan suatu berita. Mereka harus menuliskan berita tidak hanya *coverl both side,* tetapi juga harus *cover all side.* Namun sayangnya, realitas semacam itu masih sulit dijalankan bagi praktisi jurnalis, mengingat segala

213 Budianto, Heri: 2012, *Komunikasi dan Konflik di Indonesia,* (Jakarta : Showcase) h 387

rutinitas media tersebut. Setiap media memunyai *focus* dan *angle* dari sebuah peristiwa, tergantung dari persepsi media.

Pada teori *media content* yang dikembangkan Pamela Shoemaker dan Stephen Reese, lingkungan dimana jurnalis bekerja mempengaruhi konten dari media yang mereka buat. Tidak hanya dari individu para jurnalis, namun dari kegiatan mereka dalam memproduksi berita, organisasi media mereka bekerja, lingkungan di luar media, serta ideologinya. [214]

Dari pengalaman idealologi juga kita harus bisa melihat bagaimana pengalaman, nilai, pendidikan dari para jurnalis yang menciptakan sebuah produk jurnalis, inilah yang menjadi hirarki pertama dalam pengaruh media konten. Hirarki kedua kemudian lahir dari bagaimana tempat jurnalis bekerja telah menyiapkan satu persamaan dan persepsi atau proses *gatekeeping.* Pemilihan narasi, diksi, fokus, dan angle sudah disesuaikan tergantung ideologi media, inilah yang kemudian disebut sebagai proses bagian dari rutinitas media.

Pada Koran Jawa Pos misalnya, redaksi selalu menyiapkan satu buku saku kecil bagi para wartawannya yang berjudul "Satu Kata". Buku ini merupakan pedoman wajib untuk menyatukan *taste* bahasa Jawa Pos. *Gatekeeper* dalam Jawa Pos juga dilakukan dengan cara rapat redaksi seminggu sekali, menentukan 'box' atau profil dari seseorang atau sebuah peristiwa yang sedang *hits,* penentuan isu liputan khusus mingguan, dan mengedepankan prinsip bahwa "berita menarik lebih penting dari berita penting".

Rutinitas media semacam ini sejatinya bisa menekankan kemungkinan pemberitaan sensitif. Pemberitaan yang tidak berimbang atau cenderung membahayakan pihak tertentu dan eksistensi media tersebut bisa dicegah melalui proses gatekeeping seperti rapat redaksi tersebut. Namun sayangnya proses *gatekeeping* ini tidak semua media melalui proses tukar pikiran yang memadai. Ada media yang melalui proses *gatekeeping* singkat, atau

214 *Ibid,* h 392

tanpa melibatkan wartawannya sebagai orang lapangan (hanya perkumpulan redaktur dan pimpinan media). Hal itulah yang tidak menutup kemungkinan membuat para jurnalis ini terdistorsi dari isu konflik, sehingga sensitifitas mereka mulai berkurang dalam upaya resolusi damai.

Beberapa kasus terbaru misalnya, bagaimana *framing* media melihat acara reuni 212 di Monas pada Minggu (2/12). Menurut Hersubeno Arief dalam tulisannya berjudul "Bunuh Diri Massal Pers Indonesia Jilid II", halaman muka Kompas bersih dari foto, apalagi berita peristiwa tersebut. Kompas hanya memberi porsi berita tersebut dalam lima kolom kali seperempat halaman, atau sekitar 2.500 karakter terselip di halaman 15. Dengan judul "Reuni Berlangsung Damai". Tidak ada foto lautan manusia yang menyemut dan memadati kawasan Monas dan sekitarnya. Peletakan berita pada halaman sambungan Harian Kompas menandakan peristiwa itu tidak penting dan tidak ada nilai beritanya *(news value)*. Halaman 15 adalah halaman sambungan, dan topiknya tidak spesifik. Masuk kategori berita 'dibuang sayang'. Yang penting ada dan namanya halaman "umum." Pada bagian akhir Kompas mencantumkan keterangan tambahan "Berita lain dan foto, baca di KOMPAS.ID. Kompas memilih berita utamanya dengan judul "Polusi Plastik Mengancam." Ada dua berita soal plastik, dilengkapi dengan foto seorang anak di tengah lautan sampah plastik dalam ukuran besar.

Sedangkan halaman muka Harian Media Indonesia milik Ketua Umum Partai Nasdem Surya Paloh juga bersih dari foto dan berita Reuni 212. Mereka memilih berita utama dengan judul "PP 49/2018 Solusi bagi Tenaga Honorer." Harian Sindo Milik Ketua Umum Partai Perindo Hary Tanoe memilih berita utamanya "Pesona Ibu Negara di Panggung G-30" dengan foto-foto mereka dalam ukuran besar.

Koran Tempo memilih berita utama "Menuju Ekosistem Digital" yang ditampilkan dalam seluruh halamannya. Hanya Koran Rakyat Merdeka, Republika yang memuat berita dan foto peristiwa Reuni 212 di halaman muka. Rakyat Merdeka menulis Judul "212 Makin lama, Makin Besar Kenapa Ya?." Republika menulis Judul

"Reuni 212 Damai." Sementara Harian Warta Kota memuat foto lepas, suasana di Monas dengan judul berita yang dengan berita utama yang sangat besar "Ketua RW Wafat Usai Reuni.

Masing-masing media memunyai *agenda setting* dalam *gatekeeping* nya. Bagi penulis, agenda reuni ini sekedar temu kangen bagi para peserta aksi yang dua tahun lalu menuntut untuk memenjarakan Ahok (Mantan Gubernur DKI) yang dianggap menistakan agama melalui ucapannya. Jadi tidak perlu adalagi api yang harus dikobarkan dalam konflik identitas yang terjadi belakangan ini di Indonesia. Apalagi sampai memperdebatkan perihal sejumlah masa aksi yang hadir.

Apa yang telah dilakukan Republika, Kompas, dan Jawa Pos adalah sebuah pilihan, bagaimana konflik semestinya harus diredamkan, dengan tetap menampilkan realitas yang ada tanpa diksi yang memperkeruh suasana. Sebaliknya, apa yang dilakukan Warta Kota dengan *framing* "Ketua RW Meninggal Pasca Reuni" atau Rakyat Merdeka dengan "212 Makin Lama Makin Besar, Kenapa Ya?" justru akan memperkeruh suasana politik identitas bangsa semakin tidak berkesudahan.

Pada ranah konflik, seorang jurnalis harus pandai dalam melihat konflik, struktur konflik, akar/sumber konflik, pemicu, pemangku kepentingan, dinamika konflik, dan resolusi konflik.[215]

1. Mengenal Konflik

Dari segi dinamika, konflik dibedakan menjadi tiga bagian. Yaitu konflik laten, konflik mencuat *(emerging),* dan terbuka *(manifest)*.

a. Konflik laten: belum nampak dan belum berkembang. Bahkan para pihak belum menyadari adanya konflik
b. Konflik mencuat *(emerging)*: pihak yang bertikai sudah

215 Farid Gaban dkk, *Meretas Jurnalisme Damai di Aceh,* (Jakarta : KIPPAS Yayasan Obor Indonesia, 2007) h.44

teridentifikasi dan menyadari adanya perselisihan, namun negosiasi belum berjalan

c. Konflik terbuka: pihak bertikai sudah aktif terlibat mungkin melakukan perundingan dan mungkin juga menemui jalan buntu.

Pada contoh kasus di atas misalnya, konflik SARA sudah berujung pada cara pandang pemilihan kepemimpinan. Bahkan kadar keimanan kini mulai diukur dari siapa pilihannya dalam Pilgub DKI 2017 dan Pilpres 2019. Walaupun banyak beragam aktor konflik tertentu menganggap isu ini tidak ada unsur politis, namun publik dengan jelas melihat bahwa momen ini rentan ditunggangi elit politik pada saat itu, sehingga menggiringnya pada ranah penentuan masyarakat dalam memilih pemimpin dan berujung politis. Meskipun kedua aktor pemimpin telah berupaya mengadakan pertemuan, lobi-lobi politis, dalam kasus ini konflik 212 menjadi jenis konflik yang terbuka.

Dari jenisnya, konflik dapat dibagi menjadi sebagai berikut:[216]

a. Konflik kepentingan, muncul ketika ada yang beranggapan bahwa untuk memuaskan kebutuhannya, maka ia harus mengorbankan pihak lain

b. Konflik nilai, muncul akibat ketidaksesuaian nilai atau kepercayaan. Entah itu hanya dirasakan atau faktual. Konflik ini muncul manakala ada pihak yang memaksakan sistem nilainya kepada orang lain

c. Konflik hubungan antar-manusia, muncul akibat emosi negatif yang sangat kuat, salah persepsi, pandangan streotipe, salah komunikasi atau tingkah laku negatif yang berulang

d. Konflik data, muncul akibat kekurangan informasi untuk membuat keputusan yang bijak. Informasi yang keliru menerjemahkan informasi secara berbeda.

216 *Ibid*, h.45

e. Konflik struktural, muncul akibat ketimpangan mengakses dan mengontrol sumber daya. Penguasa atau yang memiliki wewenang formula dalam menetapkan kebijakan umum, biasanya akan lebih berpeluang untuk mengusai akses dan mengontrol secara sepihak.

2. Struktur konflik

Jurnalis yang menjawab unsur 5W+1H secara kompherensif dan mendalam, semestinya telah lebih dari separuh dalam memetakan suatu konflik, tinggal membuat skema hubungan, dan interaksi faktor-faktor pembentuk konflik untuk menyempurnakan laporannya secara kompherensif.

3. Sumber konflik

Dalam sumber konflik, terdapat berbagai dimensi yang harus disajikan jurnalis. Dimensi itu dapat berupa politik, sosial, budaya, ekonomi dan sejarah yang harus dijelaskan dalam laporan reportase. Namun seringkali jurnalis yang terjun ke medan konflik, memberitakan konflik sebagai sesuatu yang secara tiba-tiba terjadi (ahistoris, banyak jurnalis tidak mempertimbangkan bekal pengetahuan akar konflik, sebelum terjun ke medan konflik.

4. Pemicu *(trigger)*

Keadaan yang memicu timbulnya masalah. Banyak faktor-faktor yang dijadikan sebagai pemicu, seperti kelangkaan SDM (Sumber Daya Alam), kebutuhan akan rasa aman, ketimpangan struktural, informasi yang tidak akurat, hubungan yang buruk antar sesama, pertentangan pribadi, atau perbedaan status.

5. Pemangku Kepentingan *(stakeholder)*

Setiap orang yang terlibat konflik, dapat dikategorikan sebagai pemangku kepentingan. Baik yang terlibat langsung

ataupun yang tidak terlibat langsung, seperti warga sekitar daerah konflik termasuk wanita dan anak-anak. Namun pihak yang tidak terlibat langsung jarang mendapat sorotan media, media lebih focus pada pihak yang bertikai. Pemberitaan media yang terkadang tidak proporsional, bisa mengakibatkan pihak yang diuntungkan dan pihak yang dirugikan. Para pihak yang bertikai harus diidentifikasikan sesuai kompetensinya dan merupakan syarat mutlak dalam memberitakan konflik.

Pengidentifikasiannya sebagai berikut[217]:

a. Pihak pertama : mereka saling menentang tetapi juga berkepentingan dengan hasil konflik
b. Pihak kedua : merupakan simpatisan pihak pertama, namun bukan aktor yang terlibat langsung. Tetapi bila konflik memanas, pihak kedua berubah menjadi pihak pertama
c. Pihak ketiga : berkepentingan dengan resolusi konflik dengan memfasilitasi resolusi konflik.

6. Dinamika Konflik

Terdiri dari faktor yang mempercepat atau memperlambat konflik, dan *trend* konflik secara

keseluruhan. Dinamika konflik dimulai dengan kemunculan konflik itu sendiri, sampai mencapai puncaknya dimana terjadi tindak kekerasan, dan setelah itu reda bahkan hilang, tetapi dapat muncul kembali.

7. Resolusi konflik

Merupakan pendekatan damai yang dilakukan untuk meredam terjadinya konflik. Dengan memberi resolusi konflik, wartawan sebenarnya sudah mengambil bagian dalam upaya perdamaian. Namun dalam memberitakan konflik, wartawan atau praktisi

217 *Ibid*, h.52

jurnalis harus memperhatikan faktor-faktor seperti sejarah pihak yang bertikai, nilai-nilai, manajemen konflik yang dapat diterima bersama, pandangan para pihak, dan komunikasi para pihak.

Jurnalis harus lebih mengasah naluri jurnalistiknya dalam menilai setiap peristiwa yang diliput, apakah berita itu pantas dikonsumsi oleh masyarakat. Paling tidak, jangan sampai wartawan menyulut api permusuhan dalam masyarakat melalui konflik dan mentransformasikan peristiwa menjadikan hal yang berguna bagi masyarakat. Beberapa langkah yang dapat dilakukan jurnalis dalam menghindari berita yang menyulut konflik :[218]

1. Pada saat melakukan peliputan terhadap suatu peristiwa, lakukan cek dan ricek terlebih dahulu untuk kebenaran informasi sebelum berita terebut Anda turunkan, apalagi kalau informasi yang disampaikan itu hanya desas-desus
2. Untuk memperjelas kebenaran informasi, bisa dilakukan dengan cara investigasi
3. Pilih kata-kata yang pantas untuk Anda kutip dari ucapan narasumber
4. Rangkai kata-kata yang berkesinambungan antara narasumber yang satu dengan sumber lainnya sehingga membentuk satu kesatuan pemahaman
5. Hindari mengutip ucapan narasumber yang dapat membingungkan pembaca atau malah memancing konflik di tengah masyarakat
6. Hindari mengungkapkan pendapat Anda yang bisa membuat pengungkapan fakta peristiwa menjadi bias atau rancu
7. Jangan mencampuradukan antara fakta dan opini
8. Fokuskan *angle* arah penulisan

218 Eni Setiati, *Ragam Jurnalistik Baru dalam Pemberitaan Strategi Wartawan Menghadapi Tugas Jurnalistik,* (Yogyakarta : CV. Andi Offset, 2005), h. 70

Jurnalisme Damai

Melihat fenomena tersebut, sejatinya dalam dunia jurnalistik, ada sebuah semangat dan ruh lain dalam menghidupkan kembali sisi independensi media. Yakni Jurnalisme Damai. Jurnalisme damai pertama kali diprakarsai oleh Johan Galtung (Norwegia) seorang veteran mediator damai yang juga pendiri International Peace Research Institute, Oslo (PRIO) pada 1959. Kemudian dikembangkankan oleh Jake Lynch dan Annabel McGoldrick. Jurnalisme damai adalah upaya pertanyaan kritis wartawan, tentang apa sebenarnya manfaat dari aksi-aksi kekerasan dalam sebuah konflik, dengan menerapkan prinsip pada kebenaran, masyarakat, perdamaian dan penyelesaian masalah.[219]

Pada konsep jurnalis media, awak media harus harus bekerja pada situasi dimana untuk senantiasa memikirkan tanggung jawab mengenai konsekuensi pelaporan mereka. Profesor Johan Galtung, setelah melakukan dialog dan konferensi di beberapa Negara membentuk dasar bagi petunjuk praktis pertama, Manual Jurnalisme Damai.

Apa yang diperjuangkan jurnalis damai.[220]:

1. Menghindari penggambaran konflik sebagai dua pihak yang memperebutkan satu tujuan. Hasil yang mungkin adalah salah satu menang dan yang lain kalah. Sebaiknya jurnalis damai akan memecah kedua pihak menjadi beberapa kelompok kecil, mengejar beberapa tujuan, membuka selang hasil yang lebih kreatif dan potensial.
2. Menghindari menerima perbedaan antara diri sendiri dan orang lain. Hal ini dapat digunakan untuk membangun rasa bahwa pihak lain merupakan ancaman atau memiliki sikap yang di luar batas
3. Menghindari memperlakukan konflik sebagai sesuatu yang

219 Iswandi Syahputra, *Jurnalisme Damai Meretas Ideologi Peliputan di Area Konflik,* (Yogyakarta, Pilar Media, 2006*)* h. 90

220 *Ibid,*h. 90-93

hanya terjadi di tempat dan waktu dimana kekerasan terjadi. Sebaiknya coba untuk menelusuri hubungan dan konsekuensi bagi orang di tempat lain pada saat itu dan di masa depan.

Jurnalisme damai adalah lawan dari jurnalisme perang, berikut perbedaan dan ciri-cirinya:[221]

Perbedaan Jurnalisme Damai dan Jurnalisme Perang

Menurut Johan Galtung

	Jurnalisme Damai	Jurnalisme Perang
I	**Perdamaian diorientasikan**	**Perang diorientasikan**
	Menggali informasi konflik dari pihak x, tujuan y, masalah z, orientasi "win-win"	Fokus pada arena konflik, dua pihak, satu tujuan
	Buka ruang, buka waktu: sebab dan akibat, juga sejarah/budaya	Tutup muka, tutup waktu, sebab-sebab dan jalan keluar arena, siapa yang pertama melempar batu
	Menjadikan konflik transparan	Membuat perang tak transparan/rahasia
	Memberikan suara ke seluruh pihak, empati dan pengertian	Jurnalisme "kita-mereka", propaganda, pengaruh untuk kita
	Melihat konflik/perang sebagai masalah, focus pada kreativitas konflik	Melihat "mereka" sebagai masalah, focus pada siapa yang menang perang
	Memanusiakan semua sisi; sisi terburuk dari senjata	Melepaskan atribut kemanusian dari "mereka", sisi terburuk dari senjata
	Proaktif : pencegahan sebelum kekerasan/perang terjadi	Reaktif : menunggu kekerasan sebelum diberitakan
	Fokus pada dampak yang tak terlihat (trauma dan keinginan mendapatkan kejayaan, pengrusakan terhadap struktur/budaya)	Fokus hanya pada dampak kekerasan yang terlihat (pembunuhan, penglukaan dan kerusakan materi)
II	**Kebenaran diorientasikan**	**Propaganda diorientasikan**
	Membeberkan ketidakbenaran dari semua sisi/mengungkap semua yang ditutup-tutupi	Membeberkan ketidakbenaran "mereka"/ membantu menutupi "kita"/berbohong

221 Simon Cottle, *Mediatized Conflict,* (New York; Open University Press, 2006) h 102

III	**Golongan masyarakat diorientasikan**	**Golongan elite diorientasikan**
	Fokus pada penderitaan secara keseluruhan; pada wanita, orang berumur, anak-anak, memberi suara pada yang tidak dapat bersuara	Fokus pada penderitaan "kita" pada bagaimana elite yang sehat, menjadi penyambung lidah mereka
	Menyebut nama-nama yang melakukan kejahatan	Menyebut nama-nama dia yang melakukan kejahatan
	Focus pada orang-orang yang membawa perdamaian	Focus pada pembawa perdamaian dari kalangan elite
IV	**Penyelesaian diorientasikan**	**Kemenangan diorientasikan**
	Perdamaian = tidak adanya kekerasan + kreativitas	Perdamaian = kemenangan + gencatan senjata
	Menyoroti prakarsa-prakarsa kedamaian, juga mencegah lebih banyak perang	Menutupi usaha perdamaian, sebelum kemenangan diraih
	Fokus pada struktur, budaya, masyarakat yang tentrem	Fokus pada fakta, lembaga, masyarakat yang terkontrol
	Akibat : resolusi, konstruksi ulang, rekonsiliasi	Pergi untuk perang yang lain, kembali jika yang lama bergejolak

Sumber : Simon Cottle, 2006 : 102

Pada prinsipnya, target jurnalisme damai adalah kedamaian dari seluruh pihak, baik aktor konflik, ataupun di luarnya. Tidak ada yang merasa dihilangkan hak informasinya, tidak ada yang merasa dimenangkan, bahkan tidak ada yang mendominasi pemberitaan.[222]

Perspektif Jurnalisme Damai dalam Islam

Konsep Jurnalisme Damai yang diperkenalkan oleh Johan Galtung sejatinya sudah terlebih dahulu diperkenalkan oleh Rasullullah SAW dalam menyampaikan sebuah firman Allah yang turun melaluinya. Dalam mengembangkan dakwahnya, Rasulullah telah menempatkan risalah sebagai media komunikasi, tidak sedikit pula caranya berdakwah secara risalah (surat menyurat) menjadi

222 Ali Nurdin, *Peace Journalism (Konsep, Realitas, dan Perspektif Islam),* Jurnal Komunikasi Islam, Prodi KPI, Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel, Surabaya

kegiatan dakwahnya dengan para sahabat. Ini menunjukkan pada kita landasan jurnalistik telah diletakkan oleh beliau selaras dengan kondisi dan kemajuan umat pada saat ini.

Jurnalisme islami yang diperkenalkan oleh Rasullullah pada saat itu langsung ditunjukkan dengan empat perilaku mulia dari rasul, yakni Shiddiq yang mendasarkan pada kebenaran, tabligh yaitu mendidik, amanah atau dapat dipercaya, serta fathonah atau arif. Keempat landasan itu yang dicerminkan oleh rasul sebagai wartawan tuhan yang paling disegani, dengan berbagai kemuliannya. Para sahabat juga didorong dengan mengungkapkan apa yang telah diajarkan rasul. Sahabat menceritakan bagaimana perangai baik dari rasul, baik melalui perbuatan ataupun perkataan rasul (sabda) dari mulut ke mulut.

Tarikh telah mengungkapkan pada kita semua, bahwa perkembangan dan kecermelangan ajaran Islam mampu menerobos zaman dan abad serta melewati negeri-negeri dan benua, berkat kerja wartawan rasul dan sahabat yang berantai dan menerapkan sebuah prinsip jurnalis islam yang notabennya adalah membawa ajaran prinsip jurnalisme damai. Hal ini menunjukkan bahwa sejarah perkembangan Islam selalu dikawal oleh kegiatan jurnalistik sebagai media komunikasi ajaran-ajaran rasul dan Allah. Pertumbuhan Islam selalu didampingi dengan kegiatan mencatat firman Allah, hadist dan sunah rasul yang dilakukan oleh para jurnalis-jurnalis Islam.

Seperti pada zaman Rasulullah juga pernah tersebar berita bohong yang meresahkan umat pada saat itu. Berita bohon tersebut berkaitan dengan isteri Rasulullah tercinta, Aisyah RA. Peristiwa tersebut yang melatarbelakangi terekamnya QS An Nur ayat 11:

> *Sesungguhnya orang-orang yang datang membawa berita bohong itu adalah golongan kamu juga. Janganlah kamu kata bahwa perbuatan mereka itu membawa akibat buruk bagi kamu, bahkan itu adalah membaikkan. Setiap orang akan mendapat hukuman dari sebab dosa yang dibuatnya itu. Dan orang yang mengambil bagian terbesar akan mendapat siksaan yang besar pula.*

Peristiwa Aisyah awalnya hanya sebuah peristiwa biasa yang mungkin saja terjadi, tetapi kemudian orang munafik memilintir kebenaran dari peristiwa tersebut menjadi berita yang menuduh Aisyah, isteri Rasulullah telah berzina. Berawal dari keikutsertaan Aisyah RA bersama rasul dan rombongan kaum muslimin untuk berperang. Rasul selalu melakukan undian di antara para isterinya siapapun yang akan ikut bersamanya, kali ini yang terpilih adalah Aisyah.

Setelah perang selesai, rasul dan rombongannya kembali pulang ke Madinah, saat perjalanan pulang, rasul dan kaum muslimin ikut berperang singgah di suatu tempat untuk istirahat. Pada saat singgah, di malam hari Aisyah keluar dari tandunya untuk keperluan tertentu. Setelah pulang, ia menyadari bahwa kalungnya telah hilang dan memutuskan untuk mencari kembali kalung itu sebelum kembali ke tandu dan rombongan lainnya.

Setelah berhasil menemukan kembali kalungnya, Aisyah kemudian beranjak pulang menuju tandu dan kumpulan umat muslimini lainnya, begitu sampai di lokasi, Aisyah menyadari bahwa ternyata rombangan tersebut telah pergi meninggalkan Aisyah yang diduga masih berada dalam tandunya. Aisyah kemudian menunggu di tempat dan berharap rombongan muslimin kembali lagi. Tidak beberapa lama kemudian datanglah sahabat Rasul yang memang bertugas mengawal rombongan kaum muslimin dari belakang, sahabat kaget dan mengenali isteri Rasul tersebut dan membawanya pulang bersamanya. Sepanjang perjalanan dengan Aisyah, sahabat Rasul tidak berkata sedikit pun, ia hanya mempersilahkan Aisyah menunggangi untanya dalam perjalanan pulang.

Berita ini sampai ke kaum munafik dan memilintir berita bahwa Aisyah telah berzina dengan sahabat rasul. Bahkan Rasullullah diriwiyatkan sempat kecewa dengan menanyakan kondisi Aisyah saja. “Bagaimana keadaan dirimu?” rasul hanya bertanya itu dan beranjak pergi, sementara diriwiyatkan oleh Imam Bukhari Aisyah berkata “Aku pun tidak melihat lagi kelembutan dari Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam yang biasa aku

lihat ketika aku sakit. Beliau hanya masuk, memberi salam dan bertanya demikian"[223]. Namun Rasulullah juga langsung mencari keterangan para sahabatnya yang dapat dipercaya, Ia melihat peristiwa itu secara utuh, bukan dari salah satu pihak semata meski banyak desakan untuk menceraikan Aisyah pada saat itu. Setelah berhasil mendapatkan informasi yang sebenarnya, Rasul lalu lantas mengumpulkan umatnya untuk acapkali berhati-hati dan teliti apabila datang sebuah berita, hendaknya diverifikasi terlebih dahulu sebelum akhirnya menyebar luas. Hak itu ia sampaikan bersamaan dengan turunnya QS An-Nur ayat 11.

Dari persitiwa tersebut, kita menyadari bahwa teliti dan verifikasi itu penting dalam jurnalistik, apalagi menyangkut nama baik dalam peristiwa konflik yang akan berdampak pada baik buruknya respon penikmat berita. Profesionalisme dan kredibilitas jurnalis harus dijunjung tinggi. Media yang cenderung salah atau menyebar berita hoax tentu akan mengajak publik salah pula dalam merespon. Apalagi bila para penikmatnya juga terlalu percaya dan tidak kritis pada berita yang tersebar, tentu ini akan mempengaruhi persepsi yang salah.[224]

Dalam jurnalistik, ketelitian itu disebut dengan *cover all side*, bukan hanya *cover both side*. Bukan hanya dua pihak yang berkonflik, tetapi juga pihak-pihak yang berada di luar konflik perlu mendapat ruang objektif dalam memandang konflik. Media bisa 'meminjam mulut' para pengamat, pakar yang melihat konflik tersebut harus segera disudahi. Dalam Islam hal itu dikenal dengan Tabayyun atau teliti dan mengklarifikasinya yang sudah dicontohkan oleh Rasul.

Konsep dasar jurnalisme damai juga dapat dilihat dari QS An-Nisa ayat 83 yang menjelaskan kaum muslimin perlu menggunakan nalar mana-mana saja peristiwa yang harus disebar luaskan:

> *Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan*

223 Anton Ramdan, *Jurnalistik Islam,* Sahara Digital Publishing hal. 39
224 Ibid, hal. 40

kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).

M. Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah mengatakan bahwa ayat ini merupakan salah satu tuntutan pokok dalam menyebarkan informasi (2002 : 83-84). Menurut Asy-Syatibi tidak semua apa yang diketahui boleh disebarluaskan, walaupun ia bagian dari informasi tentang pengetahuan. Ada bagian-bagian informasi dituntut untuk disebarluaskan, ada juga yang tidak diharapkan sama sekali disebarluaskan, atau baru disebarluaskan setelah mempertimbangkan keadaan, waktu, atau pribadi. [225]

Tidak semua informasi disampaikan sama kepada yang pandai dan bodoh, atau anak kecil dan dewasa, juga tidak semua pertanyaan perlu dijawab. Rumus penyebaran berita atau informasi ini adalah paparkan isu yang hendak diinformasikan setelah dipertimbangkan dengan matang, kemudian perhatikanlah dampaknya berkaitan dengan waktu dan masyarakat. Jika informasinya tidak menimbulkan dampak negatif, maka paparkanlah informasi dengan banyak pertimbangan nalar, jika berita atau informasi tersebut tidak mengena dengan apa yang disampaikannya, maka sebaiknya berdiam diri karena sesuai dengan kemaslahatan agama dan akal. Menurut Ibnu Kasir hal ini merupakan pengingkaran terhadap orang-orang yang tergesa-gesa dalam menanggapi berbagai urusan sebelum meneliti kebenarannya, lalu ia memberitakan dan menyiarkannya, padahal hal itu belum tentu benar (2008, Juz 5 : 334-346)[226]

Ayat tersebut menggambarkan bahwa, sekalipun sebagai jurnalis, kita memang tidak bisa terlepas dari konstruksi sosial yang

225 Ali Nurdin, *Peace Journalism (Konsep, Realitas, dan Perspektif Islam),* Jurnal Komunikasi Islam, Prodi KPI, Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel, Surabaya

226 *Ibid*

ingin dibangun. Ada peristiwa yang dipilih dari seorang jurnalis, yang menarik khalayak. Namun, fungsi ini tentu harus dipahami sebagai fungsi kehati-hatian, baik itu dalam konsep jurnalisme damai maupun perspektif Islam. Konstruks yang dibangun bukan semata berdasarkan bisnis media untuk menambah daya tarik para penikmatnya, namun konstruk positif bagi pembaca, khususnya di daerah konflik.

Seperti apa yang dilakukan oleh Tempo, Kompas, dan Media Indonesia, mereka memilih konsep 'berdiam diri', memilih untuk tidak meletakan isu reuni 212 dalam halaman muka atau tidak mengambil angle tersebut. Koran Tempo memilih berita utama "Menuju Ekosistem Digital" yang ditampilkan dalam seluruh halamannya karena menganggap isu itu lebih penting dari isu politik identitas yang saat ini terjadi.

Tapi itulah sebuah pilihan dari media. Media memang memunyai pilihan, ingin mengkonstruk isu konflik ke ranah sekedar banyak *viewer*nya atau lebih jauh lagi? Atau sebagai agen perdamaian? Pilihan memiliki banyak *viewer* itu tidak salah, apalagi dengan segala upaya meski mengenakan prinsip *"bad news is a good news",* namun hal itu akan menjadi *boomerang* bagi media itu sendiri, yakni skeptisme public akibat terus menerus dijejali suguhan berita perang yang dibuat oleh praktisi media tanpa menerapkan prinsip jurnalisme damai atau perspektif Islam.

Seperti banyak terjadi pada media sekarang, kini masyarakat sudah jauh lebih cerdas. Dari beberapa berita yang disuguhkan, mereka telah mampu mempeta-petakan siapa orang di balik layar pemilik modal suatu media. Dalam konflik elit politik tentu masyarakat dengan mudahnya memilah mana suguhan yang tepat bagi para tokoh idolanya. Mau membela pemerintah tinggal tonton atau baca media yang pro pemerintah, begitupula sebaliknya, membenci pemerintah tinggal tonton atau baca media yang anti pemerintah. Semuanya terasa mudah, mengikuti apa yang menjadi pola media.

Padahal sejatinya, media hendaknya bersikap edukatif, mendidik masyarakat untuk melihat peristiwa secara utuh.

Misalnya pada konflik elit, media hendaknya menjadi kontrol sosial tanpa harus menunjukkan keberpihakan pada salah satu elit. Media jangan disibukan dengan mencari informasi dari narasumber yang berkonflik, tetapi memilih untuk menghentikan konflik dari sisi kemanusiaan dan persatuan. Hal itu bisa dilakukan dengan cara menampilkan sosok humanistic dampak buruk dari konflik atau meminta pendapat ahli (di luar konflik) untuk bersuara dalam rangka mempersatukan pihak-pihak yang berkonflik.

Dalam Al-Qur'an hal ini juga ditulis pada An-Nur ayat 19, Allah SWT menjelaskan tentang laporan berita yang dianggap memiliki dampak negatif bagi pembaca atau khalayak. Berita yang memiliki dampak negatif bagi masyarakat umum dan juga bagi subyek yang diberitakan agar tidak diberitakan secara vulgar, apalagi berita tersebut dieksploitasi sedemikian rupa sehingga dapat mengganggu kenyamanan pembaca dan masyarakat secara umum. Ayat ini adalah sebagai berikut :

> *Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat, dan Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui*

Ayat tersebut merupakan petunjuk bagi profesi jurnalis, tanggungjawab mereka dalam menyampaikan informasi, seharusnya tidak membawa dampak negatif dalam masyarakat. Baik penyampaian informasi yang benar atau positif, asal tidak berlebihan apalagi memelintirnya menjadi sebuah isu yang tidak berkesudahan. Sedangkan dalam sisi negatif jurnalis dianjurkan agar tidak mengkemukakan kecuali dalam batas yang diperlukan. Berita atau informasi tidak boleh menelanjangi seseorang untuk membuktikan kejahatannya, juga dilarang menginformasikan kejahatan/ketidakwajaran yang dapat merangsang timbulnya kejahatan baru, tidak juga mengungkap perseteruan orang, sehingga

lebih memperuncing keadaan[227]

Melalui ayat-ayat di atas, jelaslah bahwa berita di media massa harus memiliki kejujuran, keakuratan, keadilan (tidak memihak pada salah seorang) dan dapat dipertanggungjawabkan.

Penutup

Konsep Jurnalisme damai membawa alternatif baru bagi praktisi media yang seringkali mengabaikan kaidah jurnalistik yang sebenarnya. Sebagai jembatan informasi, tentu media berpengaruh besar terhadap segala isu dan konflik yang berlangsung. Apalagi di tengah kemajuan teknologi yang kian cepat dalam penyebaran informasi. Media dituntut bermain peran dalam kecepatan, kehati-hatian, kejujuran, dan keakuratan, serta keadilan yang dipertanggungjawabkan.

Prinsip inilah yang dibawa oleh Jurnalisme Damai, sebuah prinsip yang bertentangan dengan jurnalisme perang yang pada umumnya tanpa sadar dipakai oleh sebagian besar media untuk menarik *viewer*nya atau klik byte dalam mendulang keuntungan bisnis semata.

Menurut pandangan Islam, konsep ini sudah lebih dahulu diperkenalkan oleh Rasulullah SAW dalam menyampaikan segala wahyu, firman, atau kabar yang tersiar. Prinsip kehati-hatian inilah yang dituangkan rasul dalam empat perilaku utamanya.Oleh karena itu, jurnalis harus bisa berpikir ke arah prinsip tersebut, memverifikasi berita dengan kehati-hatian, tidak hanya *cover both side* tetapi juga *cover all side*, serta berfikir *out of the box* dalam mengkontruksi realitas menjadi hal yang bermanfaat ke depannya bagi para pembacanya. Mengambil langkah-langkah sebagai agen perdamaian, memilah isu yang lebih dominan ke arah perubahan dan perdamaian, sesuai dengan apa yang tercantum dalam Al-Qur'an dan yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW.

---

227 *Ibid*, hal. 24

Daftar Pustaka

Budianto, Heri: 2012, *Komunikasi dan Konflik di Indonesia,* (Jakarta : Showcase)

Eriyanto, 2002, *Analisis Framing : Konstruksi, Ideologi dan Politik Media,* (Yogyakarta : LKis)

Gaban, Farid dkk, 2007, *Meretas Jurnalisme Damai di Aceh,* (Jakarta : KIPPAS Yayasan Obor Indonesia

Syahputra, Iswandi, 2006, *Jurnalisme Damai Meretas Ideologi Peliputan di Area Konflik,* (Yogyakarta, Pilar Media)

Cottle, Simon, 2006, *Mediatized Conflict,* (New York; Open University Press)

Nurdin, Ali, *Peace Journalism (Konsep, Realitas, dan Perspektif Islam),* Jurnal Komunikasi Islam, Prodi KPI, Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel, Surabaya

Anton Ramdan, *Jurnalistik Islam,* Sahara Digital Publishing

M. Najib Azca, *Hegemoni Tentara* (Yogyakarta : Lkis, 1994),

KONSTRUKSI REALITAS MEDIA MELALUI REVIKTIMISASI PEREMPUAN KORBAN PERKOSAAN PADA BERITA TRIBUN TIMUR ONLINE

Suryani Musi

Pendahuluan

Permasalahan bias gender di media di Indonesia saat ini masih saja menjadi sorotan para aktivis perempuan, organisasi media maupun para pakar gender di Indonesia. Di bidang jurnalistik, permasalahan gender tidak terbatas pada produksi teks yang bias gender tetapi juga pada ranah profesi jurnalis dimana jurnalis diposisikan sebagai profesi milik laki-laki. Hal tersebut juga menjabarkan oleh Kafiris tentang cara untuk mengenali bias gender pada teks media dengan mengamati bahasa, *angle* berita, kontek (*context*), narasumber (*source*), dan gambar (*visual*). Dalam penelitiannya ia juga mempromosikan konsep jurnalisme yang sensitive gender (*gender sensitive journalism)* dan kesamaan gender do semua sisi praktek jurnalistik (*gender equality in all journalismpractices)*[228]. Media selanjutnya menjadi ajang interaksi antara kepentingan-kepentingan kultural dan politik, yang bisa sejalan dan bertentangan, tergantung pada kepentingan ideologi yang dianut oleh media.

Beroperasinya ideologi di balik media, tidak bisa dilepaskan dari mekanisme 'ketersembunyian' (*unconsiousness*) di mana hal

228 Wati, Lina *Representasi Perempuan dalam Media.* Jurnal Ilmu Komunikasi. Vol 2 No 1 Juli 2014, h 110.

tersebut menunjukkan sebuah keberhasilan kinerja sebuah ideologi hal tersebut berarti bahwa ideologi telah menyusup secara halus dan nyaris tidak terdeteksi dan mampu mengubah pandangan dan pola pikir siapapun yang terpapar olehnya secara tidak sadar. Olehnya itu, tentu saja media tidak menampilkan atau merepresentasikan sebuah realitas secara asli, melainkan juga ikut serta dalam memproduksi realitas tersebut.

Demikian jika media merepresentasikan tentang peran gender, media mempunyai kuasa untuk mendefenisikan peran gender, utamanya mengenai peran perempuan. Media massa memiliki kecenderungan memproduksi stereotype yang tidak memberikan keuntungan buat perempuan. Stereotip negatif tersebut merupakan bentuk dominasi atau kekerasan simbolik terhadap perempuan. Kekerasan simbolik adalah makna, logika dan keyakinan yang mengandung bias tetapi secara halus dan samar dipaksakan kepada pihak lain sebagai sesuatu yang benar.

Kekerasan simbolik memang tidak hanya terjadi pada gender, kekerasan ini juga bisa beroperasi dalam kelas dan ras. Namun ketika mempersoalkan stereotip negatif berbasis gender terhadap perempuan di media massa, kekerasan simbolik yang menjadi fokus adalah kekerasan simbolik pada perempuan yang dilatarbelakangi oleh ideologi patriarki. Peran media massa dalam hal ini adalah sebagai pihak yang mereproduksi kekerasan simbolik terhadap perempuan sekaligus melanggengkan ideologi patriarki melalui teks-teks yang disajikannya.

Berbicara tentang perempuan di media, pada dasarnya kita berbicara mengenai representasi perempuan yang ditampilkan. Wajah perempuan cenderung digambarkan sebagai korban, pihak lemah, tidak berdaya, atau menjadi korban kriminalisasi dan bahkan kerap berujung pada justifikasi. Selain itu, perempuan juga tidak terwakilkan secara proporsional di media massa. Perempuan mengalami kekerasan dan penindasan yang dilakukan oleh suatu jaringan kekuasaan dengan berbagai bentuk. Terlebih lagi pada wacana representasi yang ditampilkan oleh korban perkosaan. Perempuan tidak hanya diperkosa oleh orang yang melakukannya,

namun juga diperkosa dua kali oleh media. Pada akhirnya, perempuan tidak akan memiliki kuasa apa-apa untuk melakukan kontra hegemoni dalam teks.

Perempuan seringkali terdiskriminasi di dalam pemberitaan. Media kerap kali menampilkan berita-berita kriminasisasi yang membuat perempuan menjadi korban yang berkali-kali (*revictim*) dan bukannya memberitakan tentang adanya pelanggaran terhadap perempuan atau terjadinya ketidakadilan yang menimpa diri mereka. Salah satu bentuk diskriminasi terhadap perempuan adalah adanya bentuk labelin, politik tubuh, *blaming the victim*. Karena hal ini tidak terlepas dari unsur nilai, kepentingan dan kekuatan atau kekuasaan apa yang ada dalam media tersebut. Kekuasaan tersebut berusaha dijalankan dan disebarkan melalui media sehingga media tidak dapat lagi bersifat netral dan tidak berpihak. Media bukanlah ranah netral di mana berbagai kepentingan dan pemaknaan dari berbagai kelompok akan mendapat perlakuan yang sama dan seimbang. Dari pernyataan tersebut terlihat bahwa media berfungsi sebagai perpanjangan tangan dari kelompok pemegang kekuasaan dan kekuatan dalam masyarakat. Nilai yang dianggap penting bagi pemegang kekuasaan disebarkan melalui media sehingga isi media mencerminkan ideologi pihak yang berkuasa itu [229]

Sejumlah perangkat ideologi diangkat dan diperkuat oleh media massa diberikan legitimasi oleh mereka, dan didistribusikan secara persuasif, sering dengan menyolok, kepada khalayak yang besar jumlahnya. Dalam proses itu, konstelasi-konstelasi ide yang terpilih memperoleh arti penting yang terus meningkat, dengan memperkuat makna semula mereka dan memperluas dampak sosialnya[230].

Kunci analisa ketika melakukan atau menguji sebuah ideologi pada media adalah kesesuaian antara gambaran dan kata-kata

229 Shoemaker, Pamela J & Stephen D Reese (1996) *Mediating The Message: Theories of Influences on Mass Media Content 2nd Ed.*, New York: Longman Publisher, hal. 229

230 Lull, James (1999) *Media Komunikasi Kebudayaan: Suatu Pendekatan Global,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hal. 4

yang disajikan media dengan cara berpikir mengenai isu-isu sosial dan budaya. Sebuah isu yang sangat fenomenal tidak tidak hanya berlaku di Makassar dan dikonstruksi oleh media yang ada di Makassar, namun juga hal tersebut berlaku se-Indonesia, yakni berita pemerkosaan yang sepertinya tiada hentinya.

Hal tersebut dibuktikan melalui data dari Komnas Perempuan tahun 2018, bahwa ada 348.446 kasus kekerasan perempuan yang dilaporkan dan ditangani selama tahun 2017, yang terdisi dari 335.062 kasus sumber pada data atau kasus perkara yang ditangani oleh pengadilan agama, serta 13.384 kasus yang ditangani oleh 237 lembaga mitra pengadalayanan yang tersebar di seluruh propinsi. [231]

Sementara yang berada di Sulawesi Selatan, pernah mengalami peningkatan data pelecehan dan pemerkosaan. Berdasarkan salah satu situs yang ada di Makassar, yakni rakyatku.com mencatat bahwa ada 248 anak yang dicabuli dan 69 perempuan yang diperkosa sepanjang tahun 2016. Angka itu tercatat meningkat dibandingkan laporan kasus serupa di tahun lalu yang membukukan 208 kasus pencabulan. Pada tahun 2015, terdapat 65 kasus pemerkosaan. Begitu juga dengan kasus perzinahan yang naik dari 73 kasus menjadi 84 kasus di tahun 2017.[232]

Tanpa disadari pemberitaan menganai kasus perkosaan ini tidak serta merta meredam atau hendak benar-benar menyampaikan fakta terhadap publik. Malah pemberitaan tersebut membelot ke arah kepentingan kelompok tertentu. Dengan mengamati hal tersebut terlihat bahwa pemberitaan dalam surat kabar pada umumnya masih bias gender.

Hal ini terjadi karena: *Pertama,* karena idiologi besar yang bersumber dari budaya patriarkhi tentang kesetaraan yang masih memasung sikap dan pemikiran para pekerja pers, yang kebanyakan masih didominasi laki-laki. *Kedua*, adanya kemungkinan belum

231 https://www.komnasperempuan.go.id/file/pdf_file/2018/SIARAN%20PERS%202018/Lembar%20Fakta%20Catahu%207%20Maret%202018.pdf, diakses pada hari Minggu, 15 Desember 2018.

232 http://news.rakyatku.com/read/33315/2016/12/31/setahun-kasus-pencabulan-dan-pemerkosaan-di-sulsel-meningkat, diakses Minggu 15 Desember 2018.

dipahaminya konsep dan isu gender oleh para pekerja pers. Ini menyangkut perspektif dari wartawan atau editor media.[233]

Berdasarkan catatan PWI (Persatuan Wartawan Indonesia) jumlah pekerja pers masih berkisar 9,8% atau 461 pekerja pers perempuan dari 4.687 pekerja pers laki-laki. Sedangkan jumlah pekerja pers perempuan untuk surat kabar Kompas pada tahun 1999 adalah 15% dan Jawa Pos 6%. [234]

Secara lebih terinci Ashadi Siregar dkk menjelaskan persoalan gender yang serius berkaitan dengan eksistensi dan posisi jurnalis perempuan. *Pertama*, masalah jumlah jurnalis perempuan yang berkisat antara 5-15% dari seluruh wartawan penerbitan pers seluruh harian terkemuka di Indonesia. Jumlah yang kecil ini membawa konsekuansi pada lemahnya posisi tawar (bargaining position) dalam memperjuangkan kepentingan perempuan atau kepentingan strategis lainnya. *Kedua,* kebanyakan jurnalis perempuan tersebut masih berada pada level bawah dalam struktur kerja kerja redaksional pers, yakni sebagai wartawan lapangan. Hanya satu orang yang sudah menduduki posisi sebagai redaktur pelaksana, itupun berada dalam satu tim kerja dengan empat orang laki-laki. *Ketiga,* pembagian kerja redaksional yang seksis, di mana jurnalis perempuan lebih banyak ditempatkan pada liputan-liputan yang stereotype perempuan atau masalah-masalah yang dianggap sebagai lunak (soft), seperti dunia hiburan, budaya, pendidikan, kesehatan, pariwisata, dsb. *Keempat,* meskipun tidak mencolok, ada sejumlah jurnalis perempuan yang mendapat perlakuan yang berbeda, terutama dalam mendapatkan tunjangan, dibandingkan dengan jurnalis laki-laki.[235]

Dalam tulisan ini, penulis memilih salah satu media daring yang ada di Makassar, yakni . Alasannya, media ini merupakan kelompok penerbitan koran regional Kompas yang berskala nasional. Yang dibawahi oleh tribuntimur.com, yang merupakan salah satu

233 Joko Sutarso, Perempuan, Kekuasaan, dan Media Massasa: Sebuah Studi Pustaka, *Jurnal* KomuniTi, Vol. VI No.1 Januari 2012, h 14

234 Joko Sutarso, *Ibid*., h 14

235 Siregar, Ashadi dkk. (ed.). *Media dan Gender: Perspektif Gender atas Suratkabar Indonesia*. Yogyakarta: LP3Y dan The Ford Fundation, 1999, hal. 6-7.

portal berita online yang memiliki kanal yang sangat besar, dan di dalamnya terdapat beberapa tribun-tribun lainnya. Fanpage Tribun mencapai 1,1 juta facebook *like*. Serta total *follower* akun tribun *media network.* Menurut data yang penulis temukan, tribunnews.com berada di peringkat ketiga portal terbesar seindonesia versi Alexa.com dan hal tersebut berkembang dari hari ke hari[236].

Karena isu atau pemberitaan yang penulis mau lihat berada di Sulawesi Selatan, maka penulis memutuskan untuk meneliti . Perilaku dalam beritanya bisa bernilai baik atau buruk berdasarkan sudut pandang mana seseorang melihatnya. Selain itu, selama ini penulis memantau, tulisan-tulisan yang dimuat di berita tribun.com maupun, sering ditampilkan secara berlebihan, cenderung diskriminasi, dan tidak memperlakukan adil kepada objek yang diberitakannnya. Apalagi jika hal tersebut berkaitan dengan isu pemerkosaan.

Seperti yang tercantum dalam pasal 1 Kode Etik Jurnalistik (KIJ) yang berbunyi, Wartawan Indonesia bersikap independen, menghasilkan berita yang akurat, berimbang, dan tidak beritikad buruk. Juga pasal 3 juga menjelaskan bahwa Wartawan Indonesia selalu menguji informasi, memberitakan secara berimbang, tidak mencampurkan fakta dan opini yang menghakimi, serta menerapkan asas praduga tak bersalah.

Maka pertanyaan yang prlu dijawab dalam tulisan ini adalah; bagaimana bentuk konstruksi realitas korban perkosaan yang ditampilkan melalui berita Tribun Timur online?

Kerangka Pemikiran Realitas Media

Media memiliki realitas yang disebut realitas media. Media menyusun realitas dari berbagai peristiwa yang terjadi hingga menjadi cerita atau wacana yang bermakna. Realitas yang ditampilkan media tidak dipahami sebagai seperangkat

236 http://makassar.tribunnews.com/2018/04/24/terima-kasih-pembaca-tribunnewscom-kini-masuk-2-besar-website-teratas-indonesia, diakses 15 Desember 2018.

fakta, tetapi hasil dari pandangan tertentu dari pembentukan realitas[237]. Media memegang peran khusus dalam mempengaruhi budaya tertentu melalui penyebaran informasi. Volosihov mengatakan bahwa "*whenever a sign present, ideology is present too*"[238], dengan demikian jelas bahwa media tidak bisa dianggap netral dalam memberkan jasa informasi dan hiburan kepada khalayak pembaca.

Walter Lippman menyebutkan fungsi media sebagai pembentuk makna di mana interpretasi media massa akan berbagai peristiwa secara radikal dapat mengubah interpretasi orang tentang suatu realitas dan pola tindakan mereka. Lippmann menyadari bahwa fungsi media sebagai pembentuk gambaran realitas yang sangat berpengaruh terhadap khalayaknya[239].

Berita yang dimuat di dalam media online merupakan laporan dari sebuah peristiwa yang terjadi. Berita merupakan cerita yang bermakna yang terdiri dari berbagai elemen dari bahasa[240]. Harus pula dipahami bahwa suatu peristiwa adalah suatu realitas. Dan berita merupakan konstruksi dari realitas. Ketika terjadi peliputan, termasuk pemotretan dan syuting, saat itu telah berlangsung suatu konstruksi[241]. Berita memberikan konsep terhadap suatu realitas, karenanya berita melihat realitas sebagai hasil konstruksi manusia [242].

Menurut Hartley, yang perlu dipahami mengenai suatu berita adalah; pertama, berita tidak sekadar informasi. Kita harus memahami bahwa dalam proses pembentukan berita itu terdapat berbagai aspek yang mempengaruhi konteks dari berita tersebut. Kedua, makna merupakan hasil dari interaksi. Ini berarti bahwa suatu berita belum berarti apapun ketika disiarkan atau dicetak, berita sudah bermakna ketika berita tersebut dibaca oleh khalayak. Karenanya, ada konteks

237 Eryanto, *Analisis Wacana*: *Pengantar Analisis teks Media,* Yogyakarta: LKIS, 2001 hal. 29.
238 Alex Sobur. *Analisa Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisa Wacana, Analisa Semiotika dan Analisa Framing*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hal. 93.
239 Lippman, Walter. *Opini Umum*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1998, hal. 3-28.
240 Hartley, John. *Understanding News*. Reotledge, 1982, h 11
241 Pareno, Sam Abede. *Media Massa: Antara Realitas dan Mimpi,* Jakarta: penerbit Papyrus, 2005, hal. 3
242 Hartley, John. *Ibid*., h 12

sosial dalam suatu berita agar berita itu dapat dibaca dan dipahami oleh khalayaknya. [243]

Isi media memang didasarkan pada kejadian di dunia nyata, namun isi media menampilkan dan menonjolkan elemen tertentu; dan logika struktural media dipakai dalam penonjolan elemen tersebut. Bahkan, media tertentu cenderung membatasi dan menyeleksi sumber berita, menafsirkan komentar-komentar sumber berita, dan memberi porsi yang berbeda terhadap perspektif lain. Yang kemudian terjadi adalah sebuah penonjolan tertentu terhadap pemaknaan suatu realitas yang terjadi di dalam masyarakat.

Shoemaker dan Reese menilai bahwa teks media dipengaruhi oleh pekerja media secara individu, rutinitas media, organisasi media itu sendiri, institusi di luar media, dan oleh ideologi. Faktor individu pekerja media mempengaruhi teks dalam fungsi yang ditentukan oleh rutinitas media. Fungsi yang dijalankan rutinitas media harus berada dalam fungsi yang ditetapkan organisasi media. Demikian pula kebijakan yang diambil oleh organisasi media banyak ditentukan oleh institusi di luar media. Dan di tingkat paling atas keseluruhan faktor tersebut dipengaruhi oleh ideologi yang ada dalam masyarakat.[244]

Kebebasan Pers dan Etika Media

Pada dasarnya etika menyoroti perilaku atau perbuatan manusia dan memberi penilaian atas perbuatan itu sebagai bernilai baik atau buruk. Secara etis makna "baik" mengarah pada sesuatu yang disetujui, anjuran, keunggulan, kebaikan, kekaguman dan keselarasan. Hal-hal tersebut dimaksudkan untuk menyampaikan sesuatu yang disukai, menguntungkan, ramah, jujur dan terpuji. Sebaliknya, istilah "buruk" secara moral dipandang rendah, rusak, ketidakbaikan, dan tidak dapat diterima. Nilai baik dan buruk ini

243 Hartley, John. *Ibid*., hal. 36

244 Pamela J Shoemaker, & Stephen D Reese (1996) *Mediating The Message: Theories of Influences on Mass Media Content 2nd Ed.*, New York: Longman Publisher, hal. 223.

pada dataran etika bersifat universal, tetapi dalam praktisnya dapat berbeda-beda[245].

Alasan Wartawan untuk menerima pertimbangan etis adalah bahwa semua tujuan wartawan adalah menyediakan informasi yang diperlukan orang agar bebas dan bisa mengatur dirinya sendiri [246]. Terutama karena wartawan harus menyampaikan kebenaran. Kebenaran tersebut biasanya bisa terwujud jika mereka berlandaskan pada asas kejujuran dan akurasi. Fungsi kebenaran tersebut adalah menerangi hal-hal yang tersembunyi, mengubungkan satu sama lain, dan membuat gambaran suatu realitas yang dari sini orang bisa bertindak. Dan, kebenaran jurnalistik lebih dari sekedar akurasi. Prinsip pertama jurnalisme ini adalah mengejar kebenaran yang tidak berat sebelah.

Etika tidak mengajarkan seorang wartawan untuk memilih berita yang satu dibandingkan berita yang lainnya ataupun memilih narasumber satu di antara narasumber yang lainnya, karena itu semua didasarkan pada pertimbangan moral dan kesepakatan bersama. Tetapi etika jurnalistik memberikan tuntunan bagi seorang wartawan agar dalam menjalankan profesinya, sang wartawan dapat bertindak dalam garis yang menyeimbangkan antara hak dan kewajiban baik bagi dirinya sendiri maupun bagi lingkungan sekitarnya[247]. Untuk mengukur etika moral dalam pemberitaan di media, diperlukan sebuah prinsip-prinsip penilaian yang terkandung dalam sebuah berita. Sebagai salah satu prinsip penilaian, objektivitas memang hanya mempunyai cakupan yang lebih kecil dibanding dengan prinsip lain, tetapi prinsip objektivitas memiliki fungsi yang tidak boleh dianggap remeh, terutama dalam kaitannya dengan kualitas informasi. Objektivitas pada umumnya berkaitan dengan berita dan informasi, sedang keanekaragaman

245 Joko Tri Haryanto, (2008) *Sinopsis Tesis Etika Pemberitaan Politik dalam Media Masa Tinjauan Etika Islam (Studi Analisis Berita Pergantian Kepemimpinan Nasional Bulan Sepember-Oktober 2004 di Media Cetak Nasional*. Program Magister Institut Agama Islam Negeri (IAIN Walisongo), h 10.

246 Kovach, Bill & Tom Rosenstiel. *Elemen-Elemen Jurnalisme.* Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2004 hal. 4.

247 Denis McQuail,. *McQuail's Mass Communication Theory the Fifth Edition.* SAGE Publishing Ltd.London, 2005., h 129.

berkaitan dengan segenap bentuk keluaran (*output*) media.

Westerstahl mengemukakan dalam sebuah teorinya, bahwa pemberitaan media harus memiliki objektifitas. Objektifitas di sini mencakup syarat sebuah berita selain harus faktual tapi juga adil. Pertama-tama kita bisa dilihat dari faktualitas itu sendiri. Faktualitas merupakan bentuk reporatase yang berhubungan dengan event dan pernyataan yang dapat dicek ke narasumber, penjabarannya bebas dari komentar apapun, atau paling tidak terpisah. *Factuality* meliputi beberapa kriteria, yaitu: kelengkapan bahan, akurat dan tidak salah arah atau memberi tekanan apa yang benar-benar relevan (kebenaran).

Aspek utama kedua dari *factuality* adalah relevansi. Relevansi lebih sulit untuk dijelaskan dan dicapai dengan objektif. Hal ini berkaitan dengan proses seleksi yang menggunakan prinsip jelas dan koheren yang signifikan kepada pemirsa atau masyarakat yang dimaksud. Sebenarnya apa yang menurut seseorang paling segera dan paling kuat disadari menjadi paling relevan (walaupun akan ada gap yang signifikan atara persepsi publik dengan apa yang dikatakan para ahli). Menurut skema Westerstahl, *impartiality* membutuhkan sikap netral dan harus dicapai melalui kombinasi *balance* (setara atau penekanan/ tempat/ waktu yang proporsional) antara yang menentang, sudut pandang atau versi event, dan *netral presentation*. [248]

Di dalam skema tersebut juga ada elemen ekstra, yaitu informatif, dimana sangat penting untuk keseluruhan objektivitas. Referensinya adalah kualitas isi yang informasional menyempurnakan ketersampaian isi pada pembacanya, yaitu: dicatat, diingat, dan dipahami. Ini adalah sisi pragmatis informasi, yang biasanya dinilai kurang penting menurut nilai normatifnya padahal sangat penting untuk keseluruhan informasi berita.

Mengenai batasan obyektifitas, terdapat beberapa kesulitan potensial ditanamkan pada norma-norma ini, terutama karena adanya ketidakpastianatau persediaan informasi relevan, dan tentang

248 McQuail, *Ibid* 129.

sifat objektifitas. Seringkali terjadi perdebatan dalam mengikuti aturan objektifitas karena mengarah pada bentuk bias yang baru dan kurang jelas. Hal yang lebih serius adalah ketidakkonsistenan tuntutan kebebasan media (tidak ada perbedaan antara benar dan salah) dan keragaman (menekankan keanekaragaman dan bertentangan dengan realita).

Dalam melakukan prakteknya, para jurnalis pun terikat akan kode etik jurnalisme. Kode etik jurnalisme merupakan sekumpulan prinsip-prinsip dasar profesionalisme kerja media yang diadopsi dan dikontrol oleh para jurnalis sendiri. Dalam kajian ini dapat dilihat bahwa dengan dibuatnya kode etika profesi tersebut, diharapkan para jurnalis lebih berkomitmen untuk menunjukan kehandalan peran media dalam melayani publik dengan bijaksana dan professional. Dimana dalam kumpulan prinsip tersebut mereka juga berusaha mengusung nilai-nilai netralitas, kejujuran dan independensi tanpa menurunkan nilai investigasi sebagai lembaga penyedia informasi.

Sedangkan di lain hal kode etik ini merupakan standar batasan kinerja yang nantinya dapat dikontrol asosiasi praktisi media sendiri. Kode Etik Jurnalistik wartawan Indonesia menyebutkan: "Wartawan Indonesia menyajikan berita secara berimbang dan adil, mengutamakan kecermatan dan ketepatan serta tidak mencampurkan fakta dan opini sendiri. Tulisan berisi interpretasi dan opini wartawan agar disajikan dengan menggunakan nama jelas penulisnya."

Menurut Harris 1992, fokus kode etik (Media) adalah pada ketentuan informasi yang reliable serta menghindari distorsi informasi, penindasan, bias, sensasional dan penyerangan privasi. Pada dasarnya, setiap negara dapat membuat konsentrasi prinsip kode etik yang berbeda hal ini tergantung tentunya dari kepentingan pihak-pihak seperti penerbit, editor, wartawan, atau bahkan lembaga peraturan externalnya. Jadi tidak dapat dipungkiri bahwa meskipun adopsi standard profesi seperti di atas harus diutamakan tetapi dalam aplikasinya terkadang masing-maing negara atau bahkan sempitnya institusi media sendiri bisa saja menyimpang dari kode etik yang mendasar. Hal inilah yang saat ini terkadang sering menjadi perdebatan khalayak umum bahwa satu sisi media memiliki kebebasan mencari

berita namun terkadang dengan kebebasan tersebut dimanfaatkan untuk menyerang ranah privasi publik.

Kovach yang tentang elemen jurnalisme, menjelaskan bahwa kewajiban pertama jurnalisme adalah pada kebenaran. Konsep kebenaran-kejujuran ini dalam perspektif media massa meliputi *fairness, truth, accuracy*, konfirmasi dan *check and recheck.*[249] Konsep-konsep jurnalisme tersebut mengisyaratkan kewajiban etis pelaku pemberitaan untuk bertindak jujur, menyampaikan kebenaran, tidak melakukan manipulasi informasi, pemutarbalikan pesan (*spinning of words*) dan selalu mencari keakuratan dan valisitas kebenaran yang diterima dan disampaikannya. Dalam tradisi Islam, konsep ini dikenal dengan istilah *tabayyun*.

Konsep lainnya dalam etika Islam yang berhubungan dengan media massa adalah *amar ma'ruf nahi munkar* yakni diterapkan melalui fungsi kontrol sosial. Media massa menjadi sarana bagi masyarakat untuk mengontrol kekuasaan/pemerintah sekaligus mengontrol diri sendiri, sehingga terjadi dinamika dalam masyarakat. Media massa berperan dalam mengontrol perilaku masyarakat dan kekuasaan agar selaras dengan nilai-nilai masyarakat sekaligus membantu mengkonstruksi cara mewujudkan tujuannya. Dalam proses perubahan masyarakat dan pendewasaan berfikir, kritik sosial ini akan dapat menyadarkan masyarakat luas untuk mencari solusi dari situasi persoalan yang ada[250] Kaitannya dengan *ma'ruf* dan *munkar*, kritik sosial melalui pemberitaan di media massa juga harus menimbang situasi masyarakat di mana kritik tersebut ditujukan sehingga tidak menimbulkan kemudlaratan. Kritik sosial tidak boleh malah menjadi kontraproduktif dengan tujuan kritik itu sendiri karena dipandang sebagai tindakan ke-*munkar*-an oleh masyarakat.

Konsep Analisis Wacana Sara Mills

Salah satu konsep yang sering disebut dalam analisis wacana

249 Kovach, Bill & Tom Rosenstiel,*Ibid.*, hal. 38.
250 Joko Tri Haryanto, *ibid.*, h 12.

adalah konsep analisis Sara Mills. Konsep analisis yang diajukan oleh Sara Mills lebih dikenal perspektif feminis karena ia mengkaji bagaimana perempuan ditampilkan di dalam teks, baik dalam cerpen, gambar, foto, maupun media. Perempuan cenderung ditampilkan sebagai pihak yang salah dan marginal dibandingkan dengan laki-laki. Ketidakadilan dan penggambaran yang buruk mengenai perempuan inilah yang menjadi sasaran utama dalam tulisan Mills. Analisis wacana perspektif feminis dipengaruhi oleh pemikiran Foucault mengenai relasi kekuasaan. Foucault sendiri memang tidak pernah mengkaji wacana yang terkait dengan perempuan. Dalam gagasan-gagasannya ia bahkan tidak menyinggung sedikitpun mengenai perempuan. Walaupun demikian, Mills menyatakan bahwa pemikiran Foucault sangat relevan untuk mengkaji wacana dari sudut pandang feminis. Konsep relasi kekuasaan yang dikemukakan oleh Foucault berhubungan erat dengan pandangan feminis. Pandangan feminis berusaha untuk melawan suatu bentuk kekuasaan patriarki[251].

Dalam praktiknya, kajian-kajian feminis menyoroti cara-cara media massa mengkonstruksi berbagai stereotype mengenai perempuan, sekaligus mempelajari bagaimana suatu teks mengandung pesan perlawanan terhadap ideologi yang dominan, yaitu ideologi patriarki[252]. Patriarki merupakan suatu ide atau gagasan yang menganggap perempuan sebagai liyan *"the other"*[253]. Ideologi patriarki memposisikan perempuan sebagai subordinat laki-laki.

Salah satu kajian feminis yang populer akhir-akhir ini adalah analisis wacana. Analisis wacana perspektif feminis memusatkan perhatian pada gender. Gender dalam hal ini dipahami sebagai cara pandang terhadap laki-laki dan perempuan dari sudut nonbiologis. Gender merupakan konsep sosial yang merupakan

251 Sara Mills,. *Discourse: The New Critical Idiom.* New York: Routledge, 2002, 69-71.

252 Melani Budianta,. *Pendekatan Feminis Terhadap Wacana: Sebuah Pengantar*. Dalam I. D. Aminuddin, Analisis Wacana: Dari Linguistik Sampai Dekonstruksi. Yogyakarta: Kanal, (2002). hal. 201-202

253 Sarah Gamble,. *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme.* Terjemahan oleh Tim Penerjamah. Yogyakarta. Jalasutra, 2010. hal. 71.

konstruksi feminitas dan maskulinitas yang tercermin dalam perilaku, keyakinan, organisasi sosial, bahkan pembagian kerja[254]. Penggambaran gender dalam suatu teks dinilai bias karena adanya bentuk dominasi kekuasaan yang menekan dan merugikan salah satu pihak [255].

Menurut Sara Mills, elemen penting yang harus diperhatikan dalam menganalisis representasi gender dalam suatu teks adalah gaya bahasa. Pilihan bahasa yang digunakan untuk menggambarkan perempuan dan laki-laki dalam sebuah teks akan memberikan penjelasan tentang pemaknaan gender. Mills juga menyatakan bahwa pemaknaan terhadap gender terkait dengan budaya[256]. Oleh karena itu, perlu dilakukan interpretasi ulang terhadap representasi gender di dalam suatu teks. Hal ini bertujuan mengetahui perbedaan penggambaran antara perempuan dan laki-laki, termasuk pihak atau subjek mana yang ditampilkan lebih dominan di dalam suatu teks.

Mills telah memetakan konsep terkait dengan analisis representasi gender. Namun, menurutnya analisis dalam skala wacana tidak harus terikat pada gaya bahasa, melainkan lebih memperhatikan konteks yang lebih luas dan struktur narasi teks. Berkaitan dengan struktur narasi suatu teks, Mills telah menganalisis aspek kerangka cerita, seperti karakter tokoh, fragmentation, *focalication*, dan *schemata* dalam cerita fiksi dan surat kabar. Keempat aspek tersebut mampu memberikan pemahaman lebih jelas mengenai bias gender dalam suatu teks.

Unsur pertama yang dianalisis Mills adalah karakter tokoh dalam suatu teks. Ia menilai bahwa karakter tokoh merupakan sesuatu yang dibentuk. Pemaknaan mengenai gender telah membuat penggambaran yang berbeda antara karakter tokoh perempuan dan laki-laki. Perempuan cenderung ditampilkan sebagai pihak yang lemah, sensitif, pasif, dan tidak mandiri, sedangkan laki-laki adalah

254 Michael Ryan, *Cultural Studies: A Practical Introduction.* Wiley-Blackwell Publishing, (2010). hal. 26-27

255 Judith Baxter. *Positioning Gender in Discourse: A Feminst Metodology*. Hampshire: Palgeave Macmillan, (2003).hal. 49

256 Sara Mills,. *Feminist Stylistic (Interface)*, h 1-2

pihak yang sempurna, pelindung, aktif, dan kuat. Penggambaran karakter perempuan yang demikian oleh Joanna Russ dianggap telah ditentukan oleh stereotip[257]. Perempuan digambarkan sesuai dengan stereotype masyarakat mengenai perempuan itu sendiri.

Kerangka selanjutnya yang dianalisis yaitu *fragmentation. Fragmentation* mengacu pada pengkotak-kotakan tubuh dalam hal penggambaran tokoh, terutama perempuan[258]. Perempuan ditampilkan pada teks bukan dalam fisik yang utuh, melainkan hanya bagian-bagian tubuh tertentu. Bagian tubuh perempuan yang ditampilkan dilihat berdasarkan sudut padang laki-laki. Hanya bagian-bagian tubuh tertentu yang menurut laki-laki menarik dari sisi seksualitas, dijadikan objek yang paling sering ditampilkan dalam suatu teks. Secara umum, di dalam suatu teks hampir tidak pernah ditemukan penggambaran fisik perempuan yang dilihat berdasarkan sudut pandang perempuan itu sendiri[259].

Menurut Rimmon-Kennan, fragmentation tidak dapat dipisahkan dari sudut pandang, tetapi unsur-unsur yang berkaitan dengan sudut pandang, dijelaskan lebih rinci dalam *focalication*. Rimmon-Kenan menjelaskan *focalication* dan *point of view* merupakan dua unsur dalam naratologi penceritaan'. Umumnya keduanya memang dikenal sebagai sudut pandang pengarang dalam menceritakan objek, tetapi *focalication* lebih dipahami sebagai kedekatan teks terhadap objek dan cara teks menceritakan objek tersebut. Kedekatan tersebut akan terlihat sangat jelas dalam eksternal *focalication* yang memposisikan narator sebagai pihak yang terlibat langsung di dalam cerita[260]. Dalam *focalication* dapat dilihat posisi ideologi sebuah teks karena salah satu aspek penting dalam *focalication* adalah representasi ideologi[261]

Sara Mills melihat bahwa analisis wacana gender harus memahami bentuk *focalication* untuk mengetahui penggambaran

257 *Ibid* 123.
258 Sara Mills,. *Feminist Stylistic (Interface)*. h 133
259 *Ibid* 138.
260 Schlomith Rimmon-Kennan. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics 2nd Edition* (New Accents). London: Routledge., (2002) hal. 73-76.
261 Schlomith Rimmon-Kennan, hal. 84.

perempuan dan laki-laki dalam teks. Penggambaran bentuk dominasi dapat diketahui dari porsi suara yang dimiliki oleh masing-masing pihak. Porsi suara yang dimaksud bukan hanya sebatas kesempatan berbicara yang dimiliki oleh perempuan dan laki-laki di dalam suatu teks, melainkan mencakup penggambaran keseluruhan mengenai keduanya. Jika ditinjau dari asal kata, *focalication berarti to focalizeokus'* , sehingga *focalication* dapat dipahami sebagai fokus teks. Sara Mills menyebut hal yang demikian sebagai prioritas teks.[262]. Prioritas dalam hal ini berhubungan dengan penggambaran detil perempuan dan laki-laki, mulai dari fisik, peran, emosi, serta perkembangan yang dicapai di sepanjang teks.

Kerangka terakhir yang menjadi fokus analisis Mills adalah *schemata. Schemata* merupakan kerangka yang paling luas karena berhubungan dengan cara berpikir, cara pandang, dan kepercayaan dalam masyarakat secara umum. Schemata merupakan *cultural images* gambaran atau merupakan secara kultural'[263]. Mills melihat bahwa masyarakat telah memiliki pola pemikiran mengenai pemaknaan gender, contohnya seksisme. Dalam masyarakat muncul generalisasi tentang perempuan yang selalu dipandang sebagai subordinat laki-laki.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan perspektif penelitian kritis, yang bersumber dari ajaran Karl Marx (1818-1883) atau kemudian dikenal sebagai Marxisme. Dalam perkembangannya, beberapa kelompok intelektual mengadopsi pemikiran Marxisme untuk menganalisis masyarakat kapitalis modern. Salah satunya adalah perspektif kritis dalam kajian komunikasi seperti hegemoni dan kajian budaya yang mencoba menjelaskan selubung ideologi (superstruktur) dalam komunikasi.[264]

262 Mills, Sara. *Feminist Stylistic (Interface)*. h 143.
263 *Ibid* 148.
264 Magnis Suseno-Franz, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*: Jakarta, 2003. h 123.

Pada hakekatnya, bahasa merupakan suatu perangkat yang dapat menggerakkan dunia sosial sehingga tercipta tatanan hubungan antar identitas- identitas sosial. Identitas-identitas sosial yang terdapat dalam suatu wacana dapat diidentifikasi dengan mencermati penanda utama yang terdapat pada wacana itu. Pada hakekatnya, bahasa merupakan suatu perangkat yang dapat menggerakkan dunia sosial sehingga tercipta tatanan hubungan antar identitas- identitas sosial. Identitas-identitas sosial yang terdapat dalam suatu wacana dapat diidentifikasi dengan mencermati penanda utama yang terdapat pada wacana itu sendiri. Penanda utama tersebut dapat dilihat dari kesamaan-kesamaan, mitos, maupun stereotip.

Dengan mengidentifikasi identitas sosial yang ada dalam wacana, kita dapat mengetahui subyek wacana dan posisinya dalam wacana tersebut. Dengan mencermati kesamaan dan perbedaan antar identitas sosial, maka akan terlihat pembagian posisi kelompok-kelompok sosial. Pada dasarnya, wacana merupakan suatu upaya pengungkapan maksud tersembunyi dari subyek yang mengemukakan pernyataan. Sehingga tak aneh bila wacana kemudian digunakan sebagai sarana kontrol.

Sara Mills, berdasarkan gagasan pemikiran Althusser, melakukan analisis teks dalam berita dengan cara mencoba menemukan makna teks melalui dua hal, yaitu: [265]:

- Posisi subyek-obyek, yaitu bagaimana seseorang atau sekelompok orang, gagasan, atau peristiwa ditampilkan dengan cara tertentu dalam wacana berita yang mempengaruhi pemaknaan ketika diterima oleh masyarakat.
- Posisi pembaca, yaitu pembaca ditempatkan sebagai konsumen yang dapat mempengaruhi teks. Artinya, pembaca juga memiliki kedudukan yang penting dalam proses pemberitaan. Hal ini dihubungkan dengan cara penyapaan dalam berita dengan menggunakan kata ganti "kamu," "anda," dan "kita".

265 Eryanto, *Analisis Wacana* (2001) *Pengantar Analisis teks Media,* Yogyakarta: LKIS, hal. 200.

Bila digambarkan, maka model Sara Mills ini dapat berbentuk sebagai berikut:

Metode analisis teks Sara Mills ini mengacu pada gagasan pemikiran Althusser, yaitu bahasa sebagai praktek ideologi. Althusser mendefinisikan konsep ideologi sebagai praktik daripada gagasan semata. Ia kemudian mengembangkan konsep mengenai subyek dan ideologi. Intinya, ideologi memerlukan subyek, dan subyek memerlukan ideologi. Ideologi itu sendiri adalah hasil rumusan dari individu-individu tertentu. Keberlakuannya menuntut tidak hanya kelompok yang bersangkutan, melainkan juga membutuhkan dan menciptakan subyek. Usaha inilah yang kemudian dikenal dengan interpelasi: Di mana seseorang ditempatkan dalam masyarakat.

Althusser sendiri juga mengacu pada pemikiran Antonio Gramsci dalam bukunya yang berjudul *Prison Notebook* menyatakan bahwa penguasa berupaya melanggengkan kekuasaannya bukan hanya dengan tindakan represif, seperti tindak kekerasan, melainkan dengan cara yang lebih halus. Misalnya mempengaruhi pola pikir masyarakat, sehingga masyarakat merasa hal tersebutlah yang benar dan wajar. Dengan demikian, masyarakat akan mematuhi berdasarkan keinginannya sendiri. Hal inilah yang kemudian dikenal dengan hegemoni kekuasaan.[266]

Posisi pemberitaan dalam penelitian ini berkaitan dengan pemberitaan, yaitu pilihan kelompok yang diposisikan sebagai pencerita sehingga muncul perspektif dan kepentingan pencerita terhadap peristiwa yang ingin disampaikan kepada masyarakat sebagai pembaca. Pemosisian ini membuat satu kelompok menjadi lebih tinggi dibandingkan kelompok lain yang dimarjinalkan.

266 Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks:* New York, 1985, hal. 245.

Analisis Berita Tribun Timur Online

Berita-berita di *Tribun timur online* banyak merepresentasikan perempuan korban perkosaan kemudian dijadikan sebagai korban yang secara berulang kali oleh *Tribun timur online* sendiri. Apakah itu berita perkosaan di Makassar, di luar Sulawesi, maupun di luar negeri dengan judul yang bombastis. Penulis ingin melihat bagaimana para korban tersebut direpresentasikan melalui sudut pandangan Sara Mills. Penulis meneliti berita di *Tribun timur online* sejak Januari sampai Desember 2018. Penulis menemukan ada sekitar 34 judul berita mengenai pemerkosaan yang diberitakan oleh *Tribun timur online*. Dari hasil penelitian tersebut, penulis menemukan bentuk-bentuk revictimisasi yang dilakukan oleh *Tribun timur online* pada berita-berita yang dimuat sepanjang tersebut.

a. Perempuan dijadikan sebagai Objek Berita

Meskipun secara ideal, seorang wartawan harus menjadikan idependen dan objektivitas sebagai patokan ataupun kiblat di dalam menulis, namun pada kenyataannya, sering kali mereka terjebak di dalam konsep idealisme mereka sendiri, lalu menyeret mereka untuk beropini. Hal tersebut juga dilakukan oleh *Tribun timur online* ketika memberitakan kasus pemerkosaan yang ada di Sulawesi Selatan.

Dari seluruh data yang penulis teliti di tahun 2018, tidak pernah satu kalipun perempuan yang menjadi korban berbicara atas dirinya. Mereka biasanya diwakili oleh pelaku itu sendiri, orang tua mereka atau keluarga, ataupun polisi. Meski seharusnya, meski ia menjadi korban mestinya perempuan mampu bersuara dengan apa yang mereka rasakan.

Karena dengan bahasa, orang biasanya diarahkan agar mampu menilai dan melihat problematika sosial oleh kelompok-kelompok ataupun kelas sosial tertentu yang sedang berkuasa, jika dalam persoalan yang sementara dibahas ini, tentu saja kempok sosial tertentu itu adalah kaum patriarki.

Bahasa menjadi senjata terselubung yang dipergunakan oleh pihak yang mendominasi atau sedang berkuasa untuk menekan, mengendalikan dan membuat diam mereka yang tersubordinasi. Bahasa dan media menjadi dua kekuatan yang mengkonstruksi realitas, dan realitas yang dibentuk adalah realitas menurut kepentingan pusat-pusat kekuasaan yang kemudian berjalin dengan kepentingan media sendiri untuk bertahan hidup.[267]

Perempuan sebagai objek, adalah perempuan yang ditampilkan oleh media dengan cara menyudutkan perempuan, melakukan eksplitasi dengan penggunaan-penggunaan diksi yang berlebihan. Meskipun, salah satu unsur berita yang berkaitan menjadikan korban sebagai subjek adalah dengan adanya kejelasan hukum yang berlaku yang ditampilkan oleh *Tribun timur online*, namun berita-berita tersebut selalu dijelaskan secara detail mengenai kronologi peristiwa, sehingga menggiring pemberitaan mengarah objektif ke korban pemerkosaan ataupun pelecehan.

Berdasarkan hasil penelitian Sara Mills, sebagain besar teks ditinjau sebagai konsep *focalization*, selalu menggambarkan perempuan dari sudut pandang laki-laki. Laki-lakilah digambarkan mengetahui kondisi dan keadaan perempuan secara keseluruhan, termasuk perempuan yang dirasakan oleh perempuan.[268]

Berikut ini bagaimana berita digambarkan perempuan tidak berbicara atas dirinya sendiri. Namun, hanya pada satu sisi, laki-laki yang berbicara atas dirinya. Laki-laki menempatkan perempuan sebagai subordinat laki-laki. Dalam berita ini laki-laki digambarkan sebagai pihak yang 'berkuasa' untuk menjalskan apa yang terjadi. Perempuan sama sekali tidak menempati ruang untuk menyampaikan pendapat, meski itu memungkinkan. Perempuan tidak punya kesempatan untuk menyampaikan versinya. Berita melibatkan bagaimana patriarki, menceritakan kembali apa yang terjadi atas perempuan korban perkosaan tersebut.

267 Sunarto. *Analisis Wacana: Idiologi Gender Media Anak-anak.* Semarang: Mimbar, 2000. h 109.
268 Sara Mills. *Feminist Stylistic (Interface)*. London: Routledge, 2005. h 147.

b. Satu Kali Pemerkosaan Seolah-olah Bukan Masalah

Penggunaan kata, atau pemilihan diksi yang dilakukan oleh *Tribun timur online* terkadang melecehkan perempuan korban pemerkosaan itu sendiri. Pemilihan kata ini, meski mungkin saja dinilai sepele oleh mereka yang tidak peduli tentang bahasa. Di dalam media, penggunaan bahasa maupun simbol-simbol yang mereka tentu saja tidak terlepas dari pengaruh makna yang muncul di permukaan sebagai wujud dari realitas yang diciptakan oleh media itu sendiri. Tidak hanya satu kali, Tribun Timur online menggunakan kata-kata 'hanya satu kali' ketika korban pemerkosaan mendapatkan pemerkosaan dan hal tersebut berlangsung satu kali. Jika dilihat dari penempatan kata tersebut, hal tersebut bisa menggiring persepsi pembaca, bahwa apakah semestinya korban tersebut diperkosa berulang kali? Atau penulis, maupun wartawannya seolah-olah 'kecewa' lantaran pemerkosaan itu 'hanya berlaku satu kali' bukan berkali-kali. Berikut ini salah satu berita yang dimuat pada bulan Januari 2018, dengan judul *Oknum Kepsek Cabuli Muridnya di Makassar akan Diadili:*

> *Ia mencabuli kedua korban mulai sejak Agustus 2017 lalu. Korban pertama berninisial IL sudha mengalami empat kali kejadian serupa, sementara korban kedua, hanya satu kali.*[269]

Selain itu, penggunakan kata hanya satu kali, juga menimbulkan persepsi bahwa pemerkosaaan itu tidak apa-apa lantaran hanya berlaku satu kali. Seolah-olah tindakan satu kali tersebut masih bisa termaafkan. Penggunaan bahasa pada pemberitaan yang dilakukan oleh media tersebut melahirkan pertukaran makna yang bisa menimbulkan multitafsir yang pada akhirnya akan menyakiti korban atau bahkan wartawan bisa saja dikatakan melakukan pemerkosaan dua kali (*the second rape*) pada korban dan meninggalkan beban psikologi bagi si korban maupun segenap keluarganya.

269. http://makassar.tribunnews.com/2018/01/31/oknum-kepsek-cabuli-muridnya-di-makassar-segera-diadili, diakses pada hari Minggu, 15 Desember 2018.

c. Memberitakan secara Detail Kronologi Pemerkosaan

Ada beberapa berita yang dimuat juga menggambarkan kronologi atau peristiwa secara gambling dan blak-blakan. Penggambaran berita tersebut dijelaskan secara mendetail dan seolah-olah menghadirkan pembaca pada saat peristiwa berlangsung. Hal tersebut bisa dilihat pada penggalan berita yang dimuat pada Februari 2018, yang berjudul Lagi, Pencabulan Anak di Maros, Empat pelaku Masih Bocah:

> *Sekitar pukul 11 wita, AS bermain di rumah warga JM. Tidak lama kemudian terdengar suara AS menangis dan mengaku kesakitan. Mendengar tangisan putrinya,. Ibu korban langsung menuju ke tempat tersebut dan melihat putrinya sedang telentang di rumah yang terkunci. Celananya juga sudah terbuka*[270]

Dalam ananlisis berita digambarkan dengan jelas bagaimana sudut pandangan laki-laki digunakan. Korban dijelaskan dengan gamblang bagaimana dia telentang dalam kondisi tanpa busana, penggambaran yang secara detail itu, dan benar-benar dijadikan sebagai objek empuk dari pembaca terutama juga pada laki-laki. Berita tersebut menggambarkan penampilan fisik perempuan (korban) berdasarkan sudut pandang patriarki.

Berita lain yang menujukkan hal detail mengenai perempuan adalah, berita yang dimuat pada Maret 2018, yang berjudul Cabuli dua Murid SD, Oknum Kepsek di Makassar Terancam 20 tahun penjara. Dalam berita tersebut digambarkan perlakukan pelaku yang secara tidak manusiawi, kemudian ditulis ditampilkan oleh media yang jauh lebih tidak manusiawi lagi:

> *SS didakwah menyetubuhi dan melakukan perbuatan cabul. Dengan mencium dan meraba kemaluan dua murid Sekolah*

270.http://makassar.tribunnews.com/2018/02/25/lagi-pencabulan-anak-di-maros-empat-pelaku-masih-bocah, Senin 16 Desember 2018.

Dasar (SD) di Makassar[271]

Kalimat di atas menggambarkan bagaimana laki-laki menguasai perempuan secara fisik, dan menggambarkan bagian tubuh perempuan yang justru dipandang seksi dan menarik secara seksual. Melalui bagian-bagian tubuh tersebut yang dipaparkan secara gamblang, mampu membangkitkan nafsu. Bagian tubuh tersebut juga merepresentasikan perempuan sebagai objek yang dinikmati 'ulang' oleh media dan pembaca.

Pemilihan diksi yang dilakukan oleh wartawan pada artikel di atas menunjukkan bahwa apa yang terjadi pada pemerkosaan tersebut masuk dalam berita yang seksisme. Ketika penempatan kata-kata 'mencium dan meraba kemaluan' dimaksudkan untuk mengundang banyak pembaca dan menambah efek yang lebih sensasional. Dalam pemberitaan tersebut, sama sekali tidak memberikan ruang kepada perempuan, kepada korban untuk menutupi aib yang telah menimpa pada dirinya.

d. Unsur Misoginis dalam Teks Berita

Perkosaan secara umum merujuk pada, penetrasi, sentuhan apapun yang meremehkan bagian tubuh korban dengan memaksa menggunakan ancaman atau serangan oleh si pelaku dalam menyerang. Istilah perkosaan secara umum diartikan lebih mengarah ke seks tanpa persetujuan, memungkinkan adanya penggunaan atau ancaman kekerasan untuk mendapatkan seks di luar kehendak korban[272].

Peran gender berkontribusi pada munculnya budaya perkosaan yang menempatkan hubungan laki-laki dan perempuan pada posisi yang kaku, menormalkan perkosaan dan seksualitas koersif (interaksi yang menggunakan paksaan dan kekerasan), termasuk adanya

271. http://makassar.tribunnews.com/2018/03/06/cabuli-dua-murid-sd-oknum-kepsek-di-makassar-terancam-20-tahun-penjara, Senin 16 Desember 2018.

272 Burt, M. R. (1991). Rape myths and acquaintance rape. In A. Parrot & L. Bechhofer (Eds.). New York: John Wiley dan Sons, Inc, hal. 26-40.

asumsi bahwa perempuan tidak berhasrat seksual sedangkan laki-laki tidak bisa mengendalikan dorongan seksual mereka, sehingga perempuan seharusnya sudah mengetahui itu dan pilihan kembali pada perempuan untuk bersikap tidak "menggoda" sehingga mendorongnya pada situasi seksual. Asumsi tersebut mengarah pada pelimpahan kesalahan pada perempuan, dan memunculkan kebencian pada perempuan, sehingga ketika seorang perempuan memamerkan bahkan memiliki hasrat seksual dia dianggap sebagai "pelacur", pandangan tersebut kemudian berkontribusi pada munculnya mitos perkosaan bahwa wanita yang menikmati seks tidak bisa "benar-benar" disebut diperkosa[273]

Misoginis adalah kebencian atau ketidaksukaan terhadap perempuan. Perwujudan misoginis dapat terjadi lewat berbagai cara misalnya diskriminasi seksual, fitnah perempuan, kekerasan terhadap perempuan (yang kemudian meluas menjadi prasangka terhadap perempuan) dan objektivikasi seksual perempuan[274].

Misoginis dilakukan oleh kaum pria pada umumnya, namun tidak menutup kemungkinan juga dilakukan oleh kaum perempuan pada perempuan lain ataupun pada dirinya sendiri. Hal ini terjadi karena masyarakat didominasi dengan sistem patriarki yang menempatkan pria pada posisi superior dan perempuan pada posisi subordinat, sehingga perempuan memiliki akses terbatas terhadap kekuasaan dan pengambilan keputusan. Laki-laki menganggap diam, berarti tidak ada penolakan. Dengan kata lain, perempuan juga mau dan menginginkan hal yang sama, sementara menyatakan tidak, dianggap tindak permusuhan dari perempuan. Hal tersebut digambarkan di dalam pemberitaan yang dimuat di *Tribun timur online* yang berjudul Pencabulan Anak di Bawah Umur Terjadi di Luwu, Korban Ditemukan di Pinggir Selokan, berita tersebut dimuat Senin 25 Juni 2018.

"Nah di situ datang juga pelaku lainnya, tapi saat pelaku

273 Beaudrow, J. *The Culture Of Rape: Examining Causes And Educating For A Rape-Free Society*. 13. Ontario, Canada: Lakehead University, 2014. h 13.

274 Kramarae, C. *Routledge International Encyclopedia of Women*. New York: Routledge, (2000) hal. 1374-1377)

lainnya tiba si pelaku FQ lari meninggalkan korban. Di situ pelaku lainnya IR melakukan pencabulan," tuturnya. Sedang pelaku lainnya IF dan RH melancarkan aksinya di tempat berbeda, di semak-semak. "Nah selang satu jam kemudian si pelaku awal FQ kembali ke rumah sawah. Di situ masih ada IF, RH dan korban IT. Tapi korban sudah dalam kondisi sempoyongan. Sedang IR sudah pulang ke rumahnya," ucapnya. FQ kemudian mengantar IT pulang ke rumahnya, namun karena takut ketahuan orangtuanya, IT menyuruh FQ menurunkannya di sekitaran rumahnya"[275]

Kekuatan bahasa yang diolah dalam berita ini cukup kuat untuk dapat mewacanakan sesuatu yang mematikan sosok tersebut dalam berita. Selain itu, konsep dari Sara Mills terlihat dengan sangat jelas bagimana berita dikemas dan terbentuk dan sama sekali tidak ada argumen pembela dari sosok sebagai objek. Artinya, tidak ada keseimbangan argument dalam berita ini sehingga berita hanya dibaca melalui perspektif subjek yaitu dari sudut pandang penulis berita. Status ini secara tidak langsung melemahkan posisi perempuan dan pada akhirnya terjadi marjinalisasi pada kaum perempuan pada umumnya.

Wacana dalam berita *Tribun timur online* merepresentasikan terhadap kekuasaan yang mendominasi masyarakat, yaitu ideologi patriarki. Wacana dalam berita ini merupakan hasil tinjauan ulang terhadap pemaknaan gender yang selalu menempatkan perempuan dalam posisi yang tidak menguntungkan di masyarakat. Pemaknaan mengenai gender di bawah bayang-bayang patriarki menyembunyikan perempuan pada peran penting dan bahkan menjadikannya sebagai korban atas dirinya yang lemah.

275 http://makassar.tribunnews.com/2018/06/25/pencabulan-anak-di-bawah-umur-terjadi-lagi-di-luwu-korban-ditemukan-di-pinggir-selokan, Minggu, 15 Desember 2018.

Penutup

Representasi wacana perempuan dalam berita di *Tribun timur online* memandang posisi perempuan sebagai korban berdasarkan ideologi patriarki. Oleh karena itu, berdasarkan gambaran ironi yang ditampilkan dlama berita ini bahwa berita di dalam teks Tribun Timur mengenai perempuan sebagai korban pemerkosaan, bahwa perempuan adalah objek yang dinikmati laki-laki melalui pemilihan diksi ketika menulis berita, perempuan digambarkan secara blak-blakan mengenai tubuhnya sekalipun ia telah menjadi korban. Selain itu, perempuan juga tidak memiliki kuasa untuk menyampaikan pendapatnya berdasarkan pemikirannya sendiri. Perempuan juga direpresentasikan sebagi pihak yang salah atas adanya pemerkosaan yang terjadi atas dirinya, juga sebagai sosok lemah yang tidak mempu melawan dan seakan-akan membiarkan hal tersebut terjadi padanya. Secara keseluruhan, teks yang ditampilkan di *Tribun timur online* sama sekali tidak menempatkan perempuan sebagai sosok yang tidak menguntungkan. Jika dikaitkan dengan etika dalam Islam, *Tribun timur online* justru melakukan penganiyaan (*al-indzilm*) pada korban atau *revictimisasi* (korban secara berulang-ulang). *Tribun timur online* hanya berorientasi pada pragmatis belaka dan menjadi media yang permisif dan cenderung tidak bertanggungjawab. Oleh karena itu, tampak jalan tengah yang diambil oleh *Tribun timur online* sebagai jalan tengah dalam sikap etika pada pemberitaan pemerkosaan ini adalah kompromi antara ideologi media, kepentingan media, dan kepentingan khalayak.

Daftar Pustaka

Barker, Chris & Galasinski, Dariusz. *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialog on Language and Identity*. London: SAGE Publication. 2001.

Baxter, Judith. *Positioning Gender in Discourse: A Feminst Metodology*. Hampshire: PALGRAVE MACMILLAN. 2003.

Budianta, Melani. *Pendekatan Feminis Terhadap Wacana: Sebuah Pengantar*. Dalam I. D. Aminuddin, Analisis Wacana: Dari Linguistik Sampai Dekonstruksi. Yogyakarta: Kanal. 2002.

Beaudrow, J. *The Culture Of Rape: Examining Causes And Educating For A Rape-Free Society*. 13. Ontario, Canada: Lakehead University, 2014

Burt, M. R. *Rape myths and acquaintance rape. In A. Parrot & L. Bechhofer (Eds.)*. New York: John Wiley dan Sons, Inc, 1991.

Eryanto, *Analisis Wacana*. *Pengantar Analisis teks Media,* Yogyakarta: LKIS. 2001.

Gamble, Sarah. *Pengantar Memahami Feminisme & Postfeminisme.* Terjemahan oleh Tim Penerjemah Jalasutra. Yogyakarta: Jalasutra. 2010.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks:* New York, 1985.

Haryanto, Joko Tri. *Sinopsis Tesis Etika Pemberitaan Politik dalam Media Masa Tinjauan Etika Islam (Studi Analisis Berita Pergantian Kepemimpinan Nasional Bulan Sepember-Oktober 2004 di Media Cetak Nasional*. Program Magister Institut Agama Islam Negeri (IAIN Walisongo) 2008.

Hartley, John. *Understanding News*. Reotledge, 1982.

Ibrahim, Idi Subandy. *Budaya Populer sebagai Komunikasi: Dinamika Popscape dan Mediascape di Indonesia Kontemporer* . Yogyakarta : Jalasutra. 2007.

Kramarae, C. *Routledge International Encyclopedia of Women*. New York: Routledge, 2000.

Kovach, Bill & Tom Rosenstiel. *Elemen-Elemen Jurnalisme.* Jakarta: Institut Studi Arus Informasi. 2004.

Lull, James. *Media Komunikasi Kebudayaan: Suatu Pendekatan Global,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1999.

Lippman, Walter. *Opini Umum.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1998.

Mills, Sara. *Discourse: The New Critical Idiom.* New York: Routledge. 2002.

Mills, Sara. *Feminist Stylistic (Interface)*. London: Routledge. 2005.

Pareno, Sam Abede. *Media Massa: Antara Realitas dan Mimpi,* Jakarta: penerbit Papyrus, 2005.

Rimmon-Kennan, Schlomith. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics 2nd Edition (New Accents)*. London: Routledge. 2002.

Ryan, Michael. *Cultural Studies: A Practical Introduction.* Wiley-Blackwell Publishing. 2010.

Siregar, Ashadi dkk. (ed.). *Media dan Gender: Perspektif Gender atas Suratkabar Indonesia*. Yogyakarta: LP3Y dan The Ford Fundation, 1999.

Sobur, Alex. *Analisa Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisa Wacana, Analisa Semiotika dan Analisa Framing*, Bandung: Remaja Rosdakarya. 2002.

Suseno-Franz, Magnis. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*: Jakarta. 2003.

Sutarso, Joko. Perempuan, Kekuasaan, dan Media Massasa:

Sebuah Studi Pustaka, *Jurnal* KomuniTi, Vol. VI No.1 Januari 2012.

Sunarto. *Analisis Wacana: Idiologi Gender Media Anak-anak.* Semarang: Mimbar, 2000.

Shoemaker, Pamela J & Stephen D Reese. *Mediating The Message: Theories of Influences on Mass Media Content 2nd Ed.*, New York: Longman Publisher. 1996.

McQuail, Denis. *McQuail's Mass Communication Theory the Fifth Edition.* SAGE Publishing Ltd.London. 2005.

Wati, Lina. *Representasi Perempuan dalam Media.* Jurnal Ilmu Komunikasi. Vol 2 No 1 Juli 2014.

Link berita:

https://www.komnasperempuan.go.id/file/pdf_file/2018/SIARAN%20PERS%202018/Lembar%20Fakta%20Catahu%207%20Maret%202018.pdf

http://makassar.tribunnews.com/2018/01/31/oknum-kepsek-cabuli-muridnya-di-makassar-segera-diadili

http://makassar.tribunnews.com/2018/02/25/lagi-pencabulan-anak-di-maros-empat-pelaku-masih-bocah

http://makassar.tribunnews.com/2018/03/06/cabuli-dua-murid-sd-oknum-kepsek-di-makassar-terancam-20-tahun-penjara

http://makassar.tribunnews.com/2018/06/25/pencabulan-anak-di-bawah-umur-terjadi-lagi-di-luwu-korban-ditemukan-di-pinggir-selokan

http://news.rakyatku.com/read/33315/2016/12/31/setahun-kasus-pencabulan-dan-pemerkosaan-di-sulsel-meningkat

http://makassar.tribunnews.com/2018/04/24/terima-kasih-pembaca-tribunnewscom-kini-masuk-2-besar-website-teratas-indonesia

SEKSUALITAS "TRANSGENDER" DI KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA (KUPI): NARASI PENGALAMAN

Masthuriyah Sa'dan

Pendahuluan

Prof. Azyumardi Azra ketika kegiatan Sekolah Kemanusiaan dan Kebudayaan (SKK-2) pada tanggal 24 November 2018 di Bogor Jawa Barat, mengatakan bahwa berdasarkan bukti-bukti sejarah, sulthanah adalah pemimpin perempuan pertama yang menjadi pemimpin dalam kerajaan Aceh, akan tetapi kepemimpinan sulthanah tidak semasyhur (sepopuler) dibanding dengan kepemimpinan laki-laki (Teuku). Menyambung penjelasannya Prof. Azra, narasumber berikutnya dalam kegiatan SKK-2 adalah Dr. Neng Dara Affiah, beliau menjelaskan tentang sejarah pergerakan perempuan muslim Indonesia. Dalam narasi diskusinya, beliau memberi bukti keberhasilan "sekelompok" gerakan perempuan muslim Indonesia yang telah melaksanakan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) yang oleh sebagian besar kalangan mengatakan bahwa KUPI adalah satu-satunya dan pertama kalinya di laksanakan di dunia, dan bangganya KUPI dilaksanakan di Indonesia.

KUPI dilaksanakan karena dalam sepanjang sejarah umat Islam, kehadiran dan peran penting ulama' perempuan jarang ditulis secara seimbang dan tepat untuk dikatakan tidak tertulis dalam catatan sejarah. Padahal dalam sejarah Islam, perempuan telah

menjadi bagian dari setiap perkembangan peradaban Islam.[276] Dalam konteks Islam Indonesia, eksistensi Ulama' perempuan Indonesia dalam sepanjang sejarah kehidupan masyarakat Indonesia adalah nyata adanya. Dalam sosial-politik, perempuan Indonesia telah menuliskan sejarah, seperti misalnya di Aceh yang telah dipimpin oleh empat orang Sulthanah selama era dua abad lamanya. Tetapi kejayaan empat Sulthanah tersebut seakan-akan senyap dalam pengetahuan masyarakat Indonesia.[277]

Dalam konteks pendidikan, perempuan dari Sumatera Barat yaitu Rahmah El-Yunusiyah telah melakukan perlawanan terhadap kolonialisme dan adat yang membatasi akses pendidikan anak perempuan yang tidak berasal dari kelas bangsawan dengan cara memberikan akses pendidikan bagi kaum perempuan dengan sistem pendidikan modern ala pendidikan di Mesir, pendidikan ini kemudian dikenal dengan nama Diniyah Putri Padang Panjang.[278] Dalam konteks gerakan sosial keagamaan, terdapat gerakan Aisyiah dan Nyai Ahmad Dahlan kemudian yang terkenal sebagai pendiri gerakan Aisyiah di Muhammadiyah.[279] Sejarah keberadaan dan peran ulama' perempuan yang demikian inilah yang "redup" dalam pengetahuan umum masyarakat Indonesia, hal itu karena umumnya

276 Lihat Term of Reference (TOR) Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) "*Peran Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemananusiaan*", 2017, h. 01. Menurut saya, jika dikaitkan dengan Islam, dalam Islam bisa dilacak dari sejarah hidup Nabi Muhammad, Nabi telah memberikan hak-hak kepada perempuan di zaman Nabi dengan cara melarang menguburkan bayi perempuan hidup-hidup yang mana dalam tradisi Islam klasik di Arab jika seorang keluarga mengetahui bahwa bayi yang dilahirkan berjenis kelamin perempuan maka biasanya bayi tersebut langsung dikuburkan hidup-hidup. Kemudian Nabi memberi penghormatan yang tinggi kepada seorang ibu bahwa "قامهاا مدقا تحت قنجلاا" (Surga berada di bawah telapak) sehingga dengan penghormatan tersebut, Nabi secara otomatis melarang perempuan menjadi warisan dari bapak ke anak laki-laki. Disamping itu Nabi juga memberikan batasan pernikahan bagi laki-laki kepada perempuan dengan batasan 4 istri karena budaya Arab kala itu laki-laki diperbolehkan memiliki istri tidak terhingga sesuai dengan kemampuan fisik dan ekonominya.

277 Disampaikan oleh KH. Husein Muhammad, "*Sejarah dan Peran Ulama' Perempuan di Indonesia*", Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) di Cirebon, pada tanggal 26 April 2017. Jam 08.35 WIB.

278 Lihat juga di Junaidatul Munawaroh, *Rahmah el-Yunusiyah: Pelopor Pendidikan Perempuan*, dalam Jajat Burhanuddin (edit.), "Ulama' Perempuan Indonesia", Jakarta: Gramedia, 2002. Hal. 01-05.

279 Term of Reference (TOR) Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) "*Peran Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemananusiaan*", 2017, hal. 02

mayoritas muslim Indonesia mengenal ulama' dalam sejarah Islam adalah laki-laki dan bukan perempuan. Minimnya catatan sejarah tentang ulama' perempuan di Indonesia mendesak para tokoh pemerhati ulama' perempuan untuk melaksanakan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI).

Latar belakang dilaksanakannya KUPI adalah diawali dengan adanya Forum Kajian Madrasah Rahima dan Pengkaderan Ulama' Perempuan (PUP) yang digagas pada tahun 2005. Kegiatan Pengkaderan Ulama' Perempuan (PUP) baru terlaksana pada tahun 2006-2008 (angkatan 1) dan dilaksanakan di Jawa Timur, angkatan ke-2 pada tahun 2009-2010 dilaksanakan di Jawa Barat, angkatan ke-3 pada tahun 2012-2014 dilaksanakan di Jawa Tengah. Angkatan 4 dilaksanakan di Aceh bagian Barat pada tahun 2014-2016, dan di Aceh bagian Timur dilaksanakan pada tahun 2015-2016.[280] Kemudian dari seluruh alumni Pengkaderan Ulama' Perempuan (PUP) ini, memberikan ide untuk berkumpul semacam reuni akbar antar alumni dengan format Kongres. Karena desakan pentingnya mensosialisasiakn secara nasional dan internasional eksistensi Ulama' Perempuan di Indonesia maka kemudian organisasi-organisasi masyarakat non pemerintah (NGO) yakni Rahima, Fahmina Institute dan Alimat bersepakat menyelenggarakan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) di Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Kabupaten Cirebon Propinsi Jawa Barat pada tanggal 25-27 April 2017.

Peserta KUPI yang hadir berjumlah 1.280 peserta yang terdiri dari ulama' perempuan di wilayahnya masing-masing mulai dari daerah Jawa, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, Maluku dan Papua. Juga pengamat dari berbagai organisasi di Indonesia dan mancanegara yaitu Afghanistan, Bangladesh, Malaysia, Saudi Arabia, Pakistan, Nigeria, Kenya, Singapura, Thailand, Australia, Amerika dan Belanda. Berdasarkan klasifikasi peserta, peserta KUPI adalah 90% peserta dari pimpinan berbagai lembaga keagamaan Islam seperti Pondok Pesantren, Perguruan

280 Lihat "Sekilas Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI)" tahun 2017, hal. 01-03.

Tinggi Islam, Majelis Ta'lim, lembaga dakwah dan pendidikan Islam, organisasi masyarakat keagamaan Islam dengan kategori profesi yaitu pimpinan, ustadzah, dosen, akademisi, peneliti, guru, muballighah, daiyah dan penulis. Kemudian 10% peserta adalah dari perwakilan NGO perempuan di komunitasnya masing-masing, dan lembaga Negara bagian keagamaan Islam seperti Kemenag dan lembaga Negara khusus perempuan seperti Komisi Nasional (KOMNAS) Perempuan dan Kementerian Pemberdayaan dan Anak (KPPA).[281]

Saya mendapat kesempatan berharga menjadi peserta dalam Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI). Dalam kesempatan berharga tersebut, saya sebagai delegasi dari Pondok Pesantren Waria Al-Fattah Yogyakarta, sebuah lembaga pendidikan sosial keagamaan non-formal untuk para teman-teman komunitas transgender di Yogyakarta yang ingin belajar agama. Di lembaga tersebut, saya menjadi guru agama di setiap akhir pekan. Melalui tulisan ini, saya ingin menarasikan pengalaman saya menjadi peserta KUPI.

Dengan menggunakan pendekatan etnografi feminis,[282] bentuk tulisan ini adalah narasi kritis deskriptif dengan menggunakan metode partisipan aktif. Adapun tujuan dari tulisan ini adalah untuk mendokumentasikan pengalaman saya menjadi peserta dalam acara KUPI dan sebagai analisa kritik wacana pada salah satu isu yang tidak ada dalam rentetan acara KUPI. Karena berdasarkan hasil tulisan terkait KUPI, baik hasil penelitian maupun kajian yang dipublikasikan melalui buku, jurnal atau media online. Saya belum menemukan pembahasan KUPI dikorelasikan dengan isu seksualitas.[283]

281 Informasi dari ketua panitia ketika acara penutupan KUPI.

282 Penelitian dengan menggunakan pendekatan etnografi feminis memiliki tiga tujuan, yaitu (1) untuk mendokumentasikan hidup dan aktivitas perempuan. (2) untuk memahami pengalaman perempuan dari sudut pandang mereka sendiri. (3) untuk mengkonseptualisasikan perilaku perempuan sebagai ekspresi dari konteks sosial. lihat, Shulamit Reinsharz, (2005), *Metode-Metode Feminis Dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman, Jakarta: Women Research Institute. hal. 66-69

283 Dari penelusuran saya melalui media online dan cetak, saya menemukan satu tulisan terkait seksualitas. Tapi seksualitas yang dimaksut oleh penulis tersebut adalah seksualitas perempuan yang berkaitan dengan isu poligini, lihat Aan Anshori dalam https://geotimes.co.id/kolom/sosial/isu-poligini-di-kongres-ulama-perempuan-indonesia/ Padahal. yang ingin saya maksut dalam

Menurut Leena Abraham, seksualitas adalah konsep yang tidak hanya mencakup identitas seksual, orientasi seksual, norma sosial, praktek seksual, dan kebiasaan seksual namun juga perasaan hasrat, fantasi, dan pengalaman manusia yang berhubungan dengan kesadaran seksual, rangsangan, dan tindakan seksual termasuk di dalamnya hubungan heteroseksual dan homoseksual dalam konteks biologis, psikologis, sosial, budaya, identitas dan kebiasaan seksual.[284]Dengan demikian, seksualitas yang saya maksut adalah seksualitas gender ketiga, yaitu transgender atau biasa dikenal dengan waria.[285] Oleh karena itu, seksualitas "transgender" di KUPI penting untuk dikaji lebih dalam.

Lembaga-lembaga Penggagas KUPI

Terdapat beberapa tujuan dilaksanakannya KUPI, antara lain adalah *pertama*, untuk mengakui dan meneguhkan eksistensi dan peran ulama' perempuan dalam kesejarahan Islam dan bangsa Indonesia.[286] *Kedua*, membuka ruang perjumpaan para ulama' perempuan tanah air dan dunia untuk berbagi pengalaman tentang kerja-kerja pemberdayaan perempuan dan keadilan sosial dalam rangka membumikan nilai-nilai keislaman, kebangsaan dan kemanusiaan. *Ketiga*, membangun pengetahuan bersama tentang keulamaan perempuan dan kontribusinya bagi kemajuan perempuan dan peradaban umat manusia. *Keempat*, merumuskan fatwa dan pandangan keagamaan ulama' perempuan Indonesia tentang isu-isu kontomporer dalam perspektif Islam yang *rahmatan lil'alamien*.[287]

---

seksualitas dalam tulisan ini adalah seksualitas kelompok marginal yaitu kelompok transgender.

284 Mengutip dari buku Husein Muhammad dkk, *Fiqh Seksualitas: Risalah Islam Untuk Pemenuhan Hak-Hak Seksualitas*, Jakarta: PKBI, 2011, h 12-13.

285 Baca Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015. hal. 08-09.

286 Di acara KUPI panitia telah menerbitkan sebuah buku yang berisi tentang nama-nama ulama' perempuan masa kini. Lihat Helmi Ali Yafie (edit.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017.

287 Lihat Term of Reference (TOR) Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) "*Peran Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemananusiaan*", 2017, h. 04. Lihat juga *Ulama'Perempuan Penjaga Nilai, Keislaman, Kebangsaan dan Kemanusiaan*, dalam Majalah BANGKIT, 2017, h 13.

Rentetan acara kegiatan KUPI antara lain dimulai dengan acara pra kongres, yaitu lomba penulisan profil ulama' perempuan Indonesia. Kemudian dilanjutkan dengan Seminar Internasional dengan menghadirkan berbagai narasumber dari Timur Tengah, kemudian sembilan panel diskusi paralel dengan pembahasan berbeda-beda, pluncuran karya keulamaan perempuan, musyawarah fatwa ulama' perempuan, siding rekomendasi, pentas senin budaya dan penutupan oleh Menteri agama bapak Lukman Saifuddin.[288] Jika melihat posisi KUPI dengan gerakan pemikiran perempuan di Indonesia. Seperti yang disampaikan oleh Badriyah Fayumi sebagai ketua komite KUPI ketika mengisi sambutan pada acara pembukaan KUPI. Badriyah mengatakan dengan tegas bahwa "KUPI merupakan ajang atau forum pertemuan dan perjumpaan dan bukan organisasi struktural". Hal itu karena menurut Badriyah, KUPI mempertemukan ulama' perempuan secara ideologis dan perempuan ulama' secara biologis. Ulama' perempuan dan perempuan ulama' yang dimaksud adalah mereka yang sama-sama memiliki kegelisahan intelektual yang sama, pengalaman yang sama dan ingin mengintegrasikan perspektif keadilan gender dengan sumber-sumber keislaman sehingga bisa merespon realitas kehidupan persoalan perempuan masa kini.

Yang unik dari kegiatan KUPI adalah pembedaan yang signifikan antara perempuan ulama' dan ulama' perempuan. Mengutip definisi KUPI tentang ulama' perempuan, bahwa ulama' perempuan adalah sebagaimana yang dibawah ini.[289]

> *"Dalam perspektif KUPI, kata "ulama' perempuan" merupakan orang-orang yang berilmu mendalam, baik perempuan maupun laki-laki yang memiliki rasa takut kepada Allah (berintegritas), berkepribadian mulai (akhlaaq kariimah), menegakkan keadilan dan memberikan kemaslahatan kepada*

288 Lihat *International Seminar on Women Ulama' "Applifying Women Ulama's Voices, Asserting Values of Islam, Nationhood and Humanity*, Kemenag, KUPI, Aman Indonesia & IAIN Syekh Nurjati Cirebon, hal. 08-17.

289 Lihat, Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama' Perempuan 25-27 April 2017 Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat*, Cirebon & Jakarta: KUPI,2017, h 19-20.

semesta (rahmatan lil 'alamien). Takut dan takwa kepada Allah tidak hanya untuk urusan kemanusiaan secara umum tetapi dalam urusan perempuan secara khusus. Tidak hanya dalam urusan publik, tetapi juga dalam urusan keluarga. Begitupun berakhlak mulia menegakkan keadilan dan memberikan kemaslahatan tidak hanya untuk laki-laki tetapi juga untuk perempuan sehingga tercipta relasi kesalingan yang harmonis antara laki-laki dan perempuan tanpa kekerasan dalam rangka mewujudkan cita-cita kemanusiaan yang adil dan beradab".

Dari pengertian ulama' perempuan diatas, dapat kita ketahui bahwa KUPI memiliki definisi tersendiri tentang ulama' perempuan yang "mungkin" berbeda dengan definisi yang selama ini ada. KUPI sebagai sebuah ruang perjumpaan ulama' perempuan dari berbagai latar belakang dan organisasi keislaman di tanah air menjadi momentum yang tepat bagi para pemerhati perempuan dari semua latar belakang dari semua macam aktivitas untuk duduk bersama, membahas persoalan krusial tentang perempuan dan menyelesaikan persoalan itu bersama-sama. Mengutip bahasa Marzuki Wahid,[290] bahwa KUPI merupakan momentum kebangkitan para ulama' perempuan untuk menggeliat dan mengkonsolidasikan diri untuk masa depan yang dicita-citakan. Masa depan yang dicita-citakan tersebut memiliki arti bahwa perempuan tidak mengalami marginalisasi, streotipe, labelling, subordinasi dan diskriminasi atas nama perbedaan gender yang dilegitimasi oleh norma, budaya dan agama.

Disamping itu, KUPI sejatinya ingin menegaskan sebuah pengakuan bahwa ulama' perempuan nyata adanya. Eksistensi ulama' perempuan di Indonesia memiliki kontribusi nyata terhadap sejarah Islam Indonesia. Akan tetapi kontribusi dan peran nyata ulama' perempuan tersebut terlupakan dan minim pengakuan oleh sejarah, dan tidak banyak ditulis di dalam karya-karya historiografi.

290 Lihat Marzuki Wahid, Kebngkitan Ulama' Perempuan Dari Cirebon, dalam "*Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Terkait Materi Kongres Ulama' Perempuan Indonesia*", Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017, hal. 28.

Oleh karena itu, kehadiran KUPI adalah untuk mengkonfimasi dan mengapresiasi pengabdian para ulama' perempuan yang sudah ada dan nyata sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kekuatan Islam dan bangsa Indonesia.[291]

Sebagai sebuah usaha untuk mengkonfirmasi dan mengapresiasi eksistensi ulama' perempuan di Indonesia dan mempertemukan ulama' perempuan dari ujung barat Indonesia hingga ujung timur membutuhkan pemikiran, kerja keras dan dana yang besar. Oleh karenanya, perhelatan KUPI dilaksanakan dengan berkolaborasi antara tiga lembaga perempuan besar yaitu Rahima, Alimat dan Fahmina. Sebagaimana yang dikatakan oleh Badriyah Fayumi ketika acara pembukaan KUPI, bahwa KUPI yang pertama digagas dan diselenggarakan oleh tiga lembaga yang memiliki visi yang sama dan telah lama saling bermitra dan sama-sama saling bersinergi. Ketiga lembaga itu adalah Rahima, Alimat dan Fahmina.[292] Oleh karena itu, mengetahui profil ketiga lembaga sangat penting untuk mengetahui titik temu dengan tujuan utama kegiatan KUPI.

1. Rahima

Rahima merupakan organisasi non pemerintah (NGO) yang fokus pada peningkatan kesadaran tentang Islam, gender dan hak-hak perempuan. Lembaga sosial Rahima berdiri pada tanggal 05 Agustus 2000 di Jakarta dengan pendiri dari 18 orang dari latar belakang yang berbeda seperti tokoh agama, aktivis hak asasi perempuan dan intelektual. Nama-nama pendiri Rahima antara lain KH. Khusein Muhammad, Shinta Nuriyah, Saparinah Sadli, Kamala Chandrakirana, Farha Ciciek, Azyumardi Azra dan lain sebagainya.[293]

---

291 Lihat Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama' Perempuan 25-27 April 2017 Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat*, Cirebon & Jakarta: KUPI,2017, hal. 04.

292 Isi sambutan Badriyah Fayumi sebagai ketua panitia KUPI ketika pelaksanaan pembukaan KUPI pada tanggal 25 April 2017.

293 Untuk mengetahui lebih lanjut tentang profil Rahima, lihat https://www.swararahima.com/profil-rahima/ diakses pada tanggal 03/12/2018 pukul 15.34 WIB.

Satu hal yang membedakan misi Rahima dengan lembaga perempuan yang lain adalah Rahima memiliki misi yaitu mendorong terciptanya pengakuan terhadap otoritas ulama' perempuan sehingga mereka dapat mampu berperan efektif untuk mewujudkan kemaslahatan umat dan bangsa agar mampu melakukan perubahan sosial untuk kesetaraan dan keadilan. Karenanya Rahima memiliki makna panjang yaitu sebagai pusat pendidikan dan informasi Islam dan hak-hak perempuan.[294]

Sebagai inisitor dari kegiatan KUPI, Rahima dalam implementasi programnya telah melakukan Pendidikan Ulama' Perempuan (PUP), Madrasah Tokoh Agama (MTA), Pendidikan Ulama' Laki-Laki (PUL) dan lain sebagainya. Disamping itu, Rahima juga menerbitkan buku-buku terkait dengan Islam, kesetaraan dan keadilan gender yang terbentuk buku, modul maupun majalah.[295] Alumni-alumni PUP inilah yang kemudian melahirkan inisiatif untuk berkumpul bersama semacam reuni akbar dalam bentuk Kongres. Yang pada selanjutnya tercetus ide untuk membuat kegiatan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI).

2. Alimat

Alimat merupakan gerakan pemikiran dan aksi masyarakat Indonesia yang memiliki tujuan untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam ranah keluarga. Gerakan Alimat didirikan pada tanggal 12 mei 2009 di Jakarta yang diprakarsasi oleh sejumlah aktivis baik individu maupun aliansi yang tergabung dalam organisasi yang sama-sama memiliki kepedulian dan keprihatinan terhadap kondisi perempuan dalam lingkup keluarga. Salah satu aktivis-aktivis yang tergabung dalam gerakan Alimat tersebut antara lain KH. Husein Muhammad, Neng Dara Affiah, Ninik rahayu, Kamala Chandrakirana, KH. Helmi Ali, Maria Ulfah Anshor, Masruchah, Abdul Moqsith Ghazali, Badriyah Fayumi, Hamim Ilyas, Marzuki

294 Lihat, Neng Dara Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, Jakarta:Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017, hal. 226-230.
295 *Ibid,.*hal. 231.

Wahid, Faqihuddin Abdul Qodir, Nur Rofi'ah, Nina Nurmila, Siti Ruhaini Dzuhayatin dan lain sebagainya.

Aktivis-aktivis yang tergabung tersebut antara lain dari Komnas perempuan, Fatayat NU, Aisyiah, Nasyiatul Aisyiah, Fahmina Institut, Gerakan Perempuan Pembela Buruh Migran (GPPBM), Rahima, Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA), Koalisi Perempuan Indonesia (KPI), LAKPESDAM NU, Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga, Pusat Studi Gender STAIN Pekalongan dan Universitas Pancasila. Alimat merupakan sebuah gerakan yang mensinergikan usaha gerakan perempuan muslim Indonesia pada mas asebelumnya dan gerakan global dalam menciptakan keadilan keluarga. Secara sederhana, dapat dipahami bahwa eksistensi Alimat merupakan respon atas maraknya kekerasan terhadap perempuan akibat relasi yang timpang antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga di Indonesia.[296]

Aktivis yang bergabung dalam gerakan Alimat tersebut memiliki keyakinan bahwa misi dasar ajaran agama Islam pada dasaranya adalah muwujudkan tatanan yang adil (*al-'adalah*), kemaslahatan (*al-maslahat*), kebijaksanaan (*al-hikmah*), dan kasih sayang (*ar-rahmah*), termasuk dalam hal ini adalah urusan kekeluargaan (*al-ahwal asy-syakhshiyyah*). Menurut Alimat, agama bisa menjadi sumber kekuatan dan sebagai basis pengetahuan untuk mewujudkan cita-cita keadilan sosial dan kemaslahatan tersebut. Akan tetapi, pada konteks realita yang ada, penafsiran ajaran agama (al-Qur'an dan hadist) tidak selalu mencerminkan nilai-nilai keadilan, kemaslahatan, kebijaksanaan dan kasih sayang seperti yang menjadi tujuan utama syariat islam. Oleh karena itu, salah satu yang membedakan gerakan Alimat dengan gerakan perempuan yang lain adalah komitmen gerakan yang tercantum dalam visi misi gerakan yaitu mereformasi hukum keluarga (*al-ahwal asy-syakhshiyyah*) dengan menggunakan pendekatan strategi dan multidisipliner, sebagai bagian dari gerakan keadilan sosial, kemanusiaan dan kemaslahatan gender dalam simpul jaringan gerakan dan pemikiran keluarga Indonesia yang adil dan setara gender.[297]

296 http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/wujudkan-partisipasi-publik-yang-sejati.html#more diakses pada tanggal 03/12/2018, pukul 14.50 WIB.

297 http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/tentang-alimat.html#more diakses pada tanggal

3. Fahmina

Lembaga Fahmina berkedudukan di Cirebon Jawa Barat.[298] Latar belakang didirikannya Fahmina bermula sejak tahun 1998 ketika sekelompok anak muda yakni Faqihuddin Abdul Qadir, Marzuki Wahid dan KH. Husein Muhammad melakukan serangkain kegiatan dengan cara berkeliling ke antar pesantren dengan mengusung kajian kontekstualisasi kitab kuning, karena mendapat respon yang positif dari berbagai pihak utamanya dari kalaangan pesantren dan masyarakat, maka pada tahun 2001 terbentuk lembaga formal dengan sistem dan aturan yang jelas dengan nama Fahmina (berasal dari bahasa Arab yang bermakna nalar atau perspektif).

Fahmina memiliki misi program yaitu (1) mengembangkan gerakan keagamaan kritis berbasis tradisi keislaman pesantren untuk perubahan sosial. (2) mempromosikan tatanan kehidupan masyarakat yang berkeadilan dan bermartabat dengan mengacu pada kearifan lokal. (3) menguatkan kelompok masyarakat untuk mempengaruhi kebijakan publik yang menjamin terpenuhinya kemaslahatan rakyat. (4) mengembangkan upaya-upaya masyarakat dalam rangka meningkatkan derajad kehidupannya. Ciri yang menonjol lembaga Fahmina dengan lembaga lain adalah Fahmina lebih condong kepada perspektif keislaman pesantren. Hal itu karena ikatan sejarah para pendiri Fahmina, realitas sosiologis terdekat, ikatan emosional mayoritas konsituen yang didampingi Fahmina dan kesesuaiannya dengan dasar nailai-nilai yang diperjuangkan.

Salah satu program Fahmina adalah Islam dan gender. Pada program ini, Fahmina telah menjadi ikon nasional dan internasional dalam kaitannya dengan Islam dan gender, Karena Fahmina telah berhasil mempublikasikan banyak buku khususnya karya KH. Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Qadir dan Marzuki Wahid. Disamping itu, Fahmina telah banyak melakukan kerja-kerja seperti proses penyadaran publik, pelatihan gender dan penerbitan buku atau modul pelatihan.

03/12/2018, pukul 15.01 WIB.

298 Penjelasan ini mengacu kepada buku Neng Dara Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, Jakarta:Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017, hal.248-261.

Dari ketiga lembaga penggagas dan penyelenggara KUPI tersebut, dapat diketahui bahwa ketiga lembaga tersebut sama-sama memiliki visi misi menyuarakan keadilan dan kesetaraan gender dengan menggunakan interpretasi teks al-Qur'an, hadist dan kitab kuning dalam tradisi Islam. Karena titik temu kesamaan perjuangan itulah, maka kemudian ketiga lembaga ini memilih Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islamy sebagai tempat berlangsungnya Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI). Alasan pemilihan tempat tersebut karena seperti penuturan Badriyah Fayumi ketika sambutan dan juga seperti penuturan tuan rumah dalam sambutannya,[299] bahwa pemilihan tempat lebih karena ingin menunjukkan bahwa pengasuh dan pimpinan Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islamy adalah seorang perempuan, yaitu Nyai Misriyah Amva sendiri.[300] Hal yang sama juga disampaikan oleh Faqihuddin, bahwa penempatan KUPI di pesantren Kebon Jambu, salah satunya adalah karena ada seorang perempuan pimpinan pesantren Kebon Jambu yang telah mendakwahkan kesetaraan perempuan dan laki-laki dan implementasi kepemimpinanya di dalam pesantren.[301] Penunjukan tersebut dengan tanpa disadari ingin mengkonfirmasi kepada peserta KUPI, juga kepada narasumber, kepada masyarakat secara luas dan kepada dunia bahwa eksistensi ulama' perempuan nyata adanya.

Hasil Musyawarah KUPI: Catatan Kegiatan

Di hari pertama KUPI, kegiatannya adalah International Seminar on Women Ulama' dengan tema "Amplifying Women Ulama's Voices, Asserting Values of Islam, Nationhood and Humanity". Kegiatan ini dilaksanakan di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syekh Nurjati di kota Cirebon. Karena saya tidak

299 Ketika sambutan pembukaan KUPI, pada tanggal pada tanggal 25 April 2017.

300 Nyai Misriyah Amva dan suami mendirikan pondok pesantren Kebon Jambu al-Islamy pada tanggal 20 November 1993, kala itu KH. Muhammad (suami Ny. Misriyah Amva) sebagai pengasuhnya. Akan tetapi, pada tanggal 1 November 2006, KH. Muhammad meninggal dunia, dan setelah itu kepemimpinan pondok pesantren diambil alih oleh Nyai Misriyah Amva. Baca lebih lengkap, *Ponpes Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon: Terus Berkembang Bersama Nyai Misriyah Amva*, majalah BANGKIT, 2017, hal. 22-23.

301 Lihat Faqihuddin Abdul Qadir, Mengapa KUPI di Cirebon?, dalam "*Proyeksi Masa Depan Ulama' Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Refleksi*", Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017, h 13.

mendapat undangan resmi sebagai peserta, dan kapasitas ruangan hanya cukup untuk 200 peserta, maka saya dan banyak peserta yang lain tidak diperkenankan masuk oleh panitia sebelum peserta terdaftar telah masuk. Setelah menunggu berjam-jam, akhirnya saya diberi kesempatan masuk, Tapi saya tidak mendapat tempat duduk. Karena posisi saya dalam keadaan berdiri dan duduk di lantai, saya tidak mencatat isi pembicaraan narasumber.

Berdasarkan dokumentasi panitia KUPI, bahwa dialog seminar internasional dihadiri sejumlah 298 peserta dari Indonesia dan dari 10 perwakilan Negara. Seminar internasional tersebut dibagi menjadi dua sesi. Sesi pertama dimoderatori oleh Kamala Candrakirana dengan empat narasumber. Narasumber pertama yaitu Zainah Anwar dari Sister in Islam sebuah organisasi perempuan di Malaysia berbagi cerita mengenai upaya dalam membangun gerakan sedunia untuk mendorong kesetaraan dan keadilan dalam keluarga muslim. Kemudian narasumber kedua yaitu Siti Ruhaini Dzuhayatin dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia menjelaskan model-model kepemimpinan dalam lembaga hak asasi manusia yang didirikan oleh Organization of Islamic Conference. Selanjutnya adalah Bushra Hyder dari PAIMAN Alumni Trust di Pakistan menyampaikan strategi memberdayakan perempuan kepala keluarga sehingga mereka menjadi kekuatan pendamai di komunitasnya masing-masing yang mana kala itu sedang berhadapan dengan kelompok ekstrimisme dan kekerasan. Narasumber terakhir adalah Haaton Al-Fasi Peneliti senior di Qatar University Arab Saudi, ia menarasikan kepada peserta seminar bagaimana perempuan Arab memperjuangkan hak-haknya dalam institusi-institusi keagamaan maupun melalui media sosial.[302]

Sesi selanjutnya adalah sesi kedua dengan Ruby Khalifah sebagai moderator. Pada sesi ini adalah empat pembicara. Pembicara pertama Eka Srimulyani dari UIN Ar-Raniry Aceh Indonesia menjelaskan tentang bagaimana konteks budaya dan dinamika sosial-politik lokal berpengaruh besar terhadap kapasitas, pengaruh dan

302 Lihat Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses …..* hal. 39. Lihat juga *International Seminar on Women Ulama' ……..*hal. 06-07.

otoritas perempuan ulama' Aceh dari zaman ke zaman. Roya Rahmani dari Afghanistan berbagi pengalamannya melawan politisasi agama yang berdampak terhadap peminggiran peran perempuan dalam proses perdamaian. Kemudian Ulfat Hussein Masibo dari Kenya menegaskan pentingnya pemberdayaan di tingkat keluarga terkait dengan kesetaraan dan keadilan bagi perempuan untuk membangun sebuah ketahanan masyarakat dari gerakan-gerakan ekstrimisme. Pembicara selanjutnya yaitu Rafatu Abdul Hamid dari University of Abuja Nigeria menekankan kontribusi ulama' perempuan di negerinya sendiri dengan menyebarkan ajaran-ajaran Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dan perdamaian juga melawan terhadap tindakan radikalisme.[303]

Sore hari setelah seminar selesai ditutup. Para peserta menuju ke pondok pesantren Kebon jambu al-Islamy di Babakan Ciwaringin untuk mengikuti acara pembukaan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) dan malam budaya. Tepat pukul 19.30 WIB tanggal 25 April 2017, pelaksanaan pembukaan KUPI dimulai. Seperti biasa, acara keagamaan Islam dimanapun jika membuka acara selalu diawali dengan pembacaan al-Qur'an, begitupun dalam pembukaan KUPI. Namun, ada yang menarik dalam rangkaian pembukaan KUPI malam itu, karena salah satu rangkaian acaranya adalah senandung shalawat keadilan.

Bagi saya, itulah pertama kalinya saya mendengar dan ikut menyanyikan bersama-sama senandung shalawat keadilan. Shalawat keadilan ini adalah karya Faqihuddin Abdul Kodir untuk keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Lantunan shalawat yang kompak dari seluruh peserta yang berjumlah banyak, diiringi musik rebana dengan penghayatan akan makna shalawat. Membuat saya larut dalam pikiran bahwa sejatinya Islam telah memberikan keadilan hakiki bagi umatnya. Hanya saja, umat Islam sendiri yang menjadikan agama seolah-olah memberikan "pembedaan" kepada perempuan dengan membawa embel-embel "atas nama". Berikut isi senandung shalawat keadilan.

303 *Ibid,*.hal. 39.

صل وسلم دائما على احمد	واآلل واألصحاب من قد وحد
Ya Allah berkatilah dan berilah keselamatan kepada Nabi Muhammad selamanya	Dan para keluarga, sahabat serta siapapun yang mengesakan Tuhan
وه خلقهما من نفس واحدة	فبث منهما رجال ونساء
Allah telah menciptakan keduanya (laki-laki dan perempuan) dari diri yang satu	Kemudian Dia ciptakan dari keduanya umat manusia (laki-laki dan perempuan)
إنه لن نعش حياة طيبة	إال بجهدنا رجال ونساء
Sungguh, kita tidak akan pernah bisa memperoleh kehidupan sejahtera	Tanpa kerja keras kita semua, laki-laki dan perempuan
إنه لن نشهد حياة عادلة	إال بعدلنا رجال ونساء
Sungguh kita tidak akan pernah bisa memperoleh kehidupan yang adil	Tanpa keadilan untuk kita semua, laki-laki dan perempuan

Satu lagi yang unik dari acara pembukaan KUPI adalah seremonial pembukaan KUPI yang mengajak para peserta KUPI dari wilayah Indonesia bagian barat hingga Indonesia bagian Timur dengan membawa Al-Qur'an, Hadist, kitab kuning, UUD 1945, Konvensi Internasional (CEDAW), tanaman pohon dalam pot, tanah dan air. Barang-barang yang dibawa tersebut memiliki makna dan arti masing-masing. Bahwa al-Qur'an, hadist dan kitab kuning yang menjadikan perempuan direpresi atas nama Al-Qur'an, Hadist dan isi kitab kuning. Sedangkan Undang-Undang dasar 1945 telah menjamin kebebasan dan hak kepada masing-masing warga negara baik laki-laki maupun perempuan, akan tetapi dalam implementasinya terjadi ketimpangan sehingga pemerintah perlu meratifikasi konvensi internasional untuk melindungi kaum perempuan yang menjadi

korban. Kemudian pohon, tanah dan air adalah bukti dan menjadi simbol bahwa perempuan sangat dekat dengan pohon, air dan tanah. Perempuan adalah perawat bumi dan alam, karena bumi adalah seperti rahim bagi perempuan, dan air adalah seperti payudara perempuan yang mengeluarkan air susu. Sedangkan tumbuhan atau pohon dapat dipahami bahwa perempuan sebagai peramu jamu dari akar dan dedaunan. Jika hutan di perkosa (eksploitasi), bagaimana perempuan bisa melanjutkan kehidupan???.

Pada tanggal 26 April 2017, rangkain acara KUPI selanjutnya adalah dialog tematik dalam konsep Seminar Nasional dan dilaksanakan di ruang utama kegiatan KUPI. Acara seminar ini dimoderatori oleh Neng Dara Affiah. Terdapat empat narasumber dalam acara seminar ini, dan setiap nara sumber memiliki tema tersendiri. Narasumber pertama yaitu Husein Muhammad dari Yayasan Fahmina Cirebon, beliau menyampaikan bahwa berdasarkan penelitian dokumentasi sejarah yang ditulis oleh Ignaz Goldziher seorang orientalis dan peneliti bahwa 15% keseluruhan perawi hadist adalah perempuan seperti Aisyah bint Abu Bakar dan Sukainah bint al-Husain (cicit Nabi Muhammad). Beliau juga menyebut beberapa nama ulama' perempuan sepanjang sejarah Islam seperti tiga guru Ibnu Arabi sufi terbesar sepanjang zaman yaitu Fakhr al-Nisa', Qurrah al-Ain dan Sayyidah Nizham, juga Sayyidah Nafisah seorang ulama' perempuan guru ulama' besar Imam Syafiie dan Imam Hambali. Ironisnya, nama-nama ulama' perempuan dalam sejarah Islam tersebut kurang menggema atau tidak terkenal dalam sepanjang sejarah peradaban Islam.[304]

Nur Rofiah dari Perguruan Tinggi Ilmu Qur'an (PTIQ) Jakarta menjadi narasumber kedua, beliau menyampaikan bahwa tradisi Islam di Arab adalah tradisi *al-Abawi*, yaitu masyarakat Arab dalam struktur sosial budaya menempatkan laki-laki sebagai pemegang otoritas utama dan bersifat tunggal dalam kehidupan perempuan, sehingga perempuan menjadi termarginalisasikan, inferior dan

304 Lihat Husein Muhammad, *Perempuan Ulama' di Atas Panggung Sejarah*,dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

bahkan eksistensinya dianggap sebagai tidak ada. Karenanya beliau menawarkan sebuah metodologi untuk melihat perempuan "korban" (pemerkosaan, kekerasan seksual, pelecehan seksual dll) bagaimana melihat Islam dengan menggunakan metodologi studi Islam perspektif keadilan hakiki, yaitu memandang bahwa bahwa pengalaman dan realitas hidup perempuan dan teks al-Qur'an dan hadist sebagai penting, kemudian mengedepankan asas "keadilan" dalam melihat teks dan realitas, sehingga dalam memutuskan perkara hukum, cenderung memperhatikan kondisi spesifik perempuan sebagai biologis dan sosial yang berbeda dengan laki-laki.[305]

Narasumber ketiga yaitu Siti Aisyah, beliau adalah ketua Pimpinan Pusat Aisyiah Yogyakarta. Ibu Aisyah memberikan penjelasan tentang strategi dakwah ulama' perempuan dengan tujuan untuk meneguhkan nilai-nilai kebangsaan dan kemanusiaan. Strategi yang beliau tawarkan antara lain strategi pendidikan dalam setiap aksi dakwah, strategi pemberdayaan perempuan, strategi dakwah advokasi untuk kebijakan publik, strategi dakwah muallaf dimaksudkan kepada perempuan yang baru belajar Islam agar paham bahwa Islam adalah agama yang cinta damai. Kemudian dakwah berbasis komunitas yang mana fokus dakwah ditujukan kepada komunitas tertentu.[306]

Narasumber terakhir adalah Machasin dari UIN Sunan Kalijaga, beliau menjelaskan tentang tantangan dan peluang menjadi ulama' perempuan. Tantangan-tantangannya adalah budaya patriarkhi yang menempatkan laki-laki sebagai yang superior sehingga laki-laki selalu dominan dan eksistensi perempuan tidak tampak. Juga beban kerja perempuan yang berat baik sebagai pekerja domestik (sebagai ibu rumah tangga) maupun sebagai pekerja publik (seperti buruh pabrik, guru, karyawan dll). Kemudian ketidak

305 Lihat Nur Rofiah, *Metode Studi Islam Perspektif Keadilan Hakiki Bagi Perempuan,* dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

306 Lihat Siti Aisyah, *Strategi Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemanusiaan*, dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

seimbangan pasangan dalam keluarga baik dari pendidikan maupun ekonomi menjadi tantangan tersendiri bagi ulama' perempuan untuk mengaktualisasikan keahlian ilmu agama yang dimilikinya. Adapun peluang ulama' perempuan di era kontemporer ini antara lain adalah sifat feminine yang selalu melekat kepada tubuh perempuan seperti penyayang, lembut dan penuh kasih saying, menjadi kekuatan bagi ulama' perempuan untuk menyampaikan Islam moderat dengan penuh dengan cinta sehingga dapat meminimalisir kasus radikalisme agama.[307]

Acara seminar nasional kemudian dilanjutkan dengan acara diskusi paralel dengan Sembilan tema, dan Sembilan kelompok diskusi. Menurut panitia acara, pembahasan Sembilan tema dalam diskusi paralel tersebut adalah untuk membumikan dialog antara pandangan keagamaan dan realitas kehidupan terkini yang sedang dihadapi oleh bangsa Indonesia. Sembilan tema diskusi yang dimaksud antara lain adalah (1) pendidikan keulamaan perempuan (2) respon pesantren terhadap keulamaan perempuan (3) kekerasan seksual (4) pernikahan anak (5) perempuan buruh migran (6) pembangunan desa (7) radikalisme agama (8) krisis dan konflik kemanusiaan (9) konflik dan kerusakan alam. Setiap tema dalam diskusi paralel tersebut disajikan oleh pakar ahli yang memang concern di bidangnya masing-masing, seperti dari pimpinan Madrasah NU Banat Kudus, Direktur sekolah Diniyah Putri Padang Panjang, direktur perhimpunan Rahima, pengelola pondok pesantren Babakan Ciwaringin Cireobon sebagai pesantren yang mencetak ulama' perempuan, Rifka Annisa Women Crisis Centre, Komnas Perempuan, Rumah Kitab, Badan Nasional Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia (BNP2TKI), Pemberdayaan Perempuan Kepala keluarga (PEKKA), AMAN Indonesia, Kolaborasi Masyarakat dan Pelayanan Untuk Kesejahteraan (KOMPAK), Universitas Indonesia, UN Women, Kapal Perempuan, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Pesantren Ekologi Ath-Thoriq, Sajogyo Institute, Lakpesdam PBNU.

307 Lihat Machasin, *Tantangan dan Peluang Ulama' Perempuan Dalam Menebarkan Islam Moderat di Indonesia*, dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

Diskusi sembilan tema paralel kepada para pakar yang memang sehari-hari melayani persoalan perempuan di bidangnya masing-masing, menjadi harapan panitia agar di hari besok ketika acara Musyawarah Keagamaan KUPI, para peserta yang telah mengikuti sesi diskusi panel memiliki bekal yang cukup tentang persoalan perempuan kini. Fokus musyawarah keagamaan melingkupi tiga aspek yang menurut panitia adalah persoalan perempuan secara lokal dan nasional, yang didapat dari aduan masyarakat dan mendesak untuk KUPI agar mampu memberi fatwa keagamaan atau melihat pandangan dan sikap ulama' perempuan terkait ketiga persoalan tersebut. Tiga tema dalam musyawarah keagamaan tersebut adalah pernikahan anak, kekerasan seksual dan kerusakan alam. Adapun proses musyawarah keagamaan tersebut kerangka penulisannya menggunakan konsep yang telah disediakan oleh panitia ketika proses *halaqah* pra-kongres yang dilaksanakan di Padang Sumatera Barat. Adapun kerangka penulisannya antara lain deskripsi persoalan (*tashawwur*), dasar hukum (adillah), analisa (*istidlaal*), sikap dan pandangan keagamaan, rekomendasi (*tazkiyah*), referensi (*maraaji'*) dan lampiran (*maraafiq*).

Saya sebagai peserta tidak mengikuti kegiatan diskusi paralel yang Sembilan tema dan tidak mengikuti musyawarah keagamaan. Saya lebih memilih mengikuti kegiatan diskusi dan peluncuran buku "Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan"[308] dan buku "Dari Inspirasi Menjadi harapan: Perempuan Muslim Indonesia dan Kontribusinya Kepada Islam yang Pluralis dan Damai",[309] ketidak ikut sertaaan saya dalam musyawarah keagamaan karena waktunya yang bersamaan antara kegiatan peluncuran buku dengan kegiatan musyawarah keagamaan.

Buku pertama berisi tentang jejak perjuangan ulama' perempuan di tingkat lokal mulai dari Aceh, Padang, Jawa, Madura hingga Sulawesi. Kumpulan profil ulama' perempuan tersebut

308 Lihat hasil bukunya di Helmi Ali Yafie (edit.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017.

309 Lihat Nursyahbani Katjasungkana & Ratna Batara Munti, *Dari Inspirasi Menjadi Harapan: Perempuan Muslim Indonesia & Kontribusinya Kepada Islam yang Pluralis dan Damai*, Yogyakarta: LKiS, 2017.

diperoleh dari lomba penulisan biografi ulama' perempuan. Karena banyaknya peserta mengirimkan profil ulama' perempuan kontemporer di wilayahnya masing-masing, maka panitia memilih sepuluh profil ulama' perempuan terbaik dan diterbitkan menjadi buku. Kemudian buku yang kedua adalah berisi tentang profil dan kiprah ulama' perempuan di ranah publik. Dibuku kedua ini, profil ulama' perempuan yang disajikan adalah mereka para ulama' perempuan yang memiliki beragam profesi di publik, seperti wakil rakyat di DPR, dosen di perguruan tinggi Islam, kepala sekolah dan pemimpin pondok pesantren. Meskipun gaya bahasa penulisan di kedua buku teresebut tidak homogen dan variatif, akan tetapi ada satu hal yang menarik dalam buku tersebut, yaitu panitia KUPI telah berhasil mendokumentasikan sejarah ulama' perempuan di era milenial kini melalui tangan-tangan para kontributor penulis buku.

Berdasarkan penyampaian panitia yang disampaikan secara terbuka kepada seluruh peserta KUPI, bahwa terdapat beberapa hasil musyawarah keagamaan yang dilaksanakan oleh KUPI terhadap tiga persoalan perempuan, antara lain adalah *pertama*, sikap dan pandangan keagamaan terhadap kasus kekerasan seksual dalam segala bentuknya adalah haram karena bertentangan dengan substansi ajaran Islam dan bertentangan konstitusi negara yang mana setiap warga negara baik laki-laki maupun perempuan mendapat perlindungan yang tertuang dalam butiran pasal-pasal. *Kedua*, sikap dan pandangan keagamaan terhadap tradisi pernikahan anak adalah wajib untuk mencegah pernikahan anak dalam konteks perwujudan kemaslahatan keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*, pihak-pihak yang bertanggung jawab untuk mencegah tradisi perkawinan anak adalah keluarga, masyarakat, pemerintah dan negara. *Ketiga*, sikap dan pandangan keagamaan merusak alam atas nama pembangunan sehingga berdampak terhadap ketimpangan sosial menurut KUPI hukumnya adalah haram secara mutlak, karenanya mengembangkan pengetahuan dan membangun kesadaran tentang pentingnya fiqih lingkungan hidup (*fiqhul bii'ih*), dan negara serta seluruh perangkatnya bertanggung jawab melakukan pencegahan perusakan alam dan wajib melindungi alam dari segala kerusakan.

Di akhir kegiatan KUPI, peserta KUPI perwakilan dari

berbagai daerah membacakan ikrar ulama' perempuan diatas mimbar besar, mereka mengucapkan bahwa "*Perempuan adalah manusia yang memiliki seluruh potensi kemanusiaan sebagaimana laki-laki melalui akal budi dan jiwa raga*……". Penutupan KUPI dihadiri oleh bapak Lukman Hakim Saefuddin selaku Menteri Agama RI, pejabat tinggi negara mulai dari DPR RI, DPD RI, hingga tokoh cendekiawan muslim dan aktivis NGO nasional. Di acara penutupan tersebut bapak menteri merespon baik kegiatan KUPI dan bekerjasama mendorong rekomendasi yang telah diajukan dalam butir-butir rekomendasi ketika musyawarah keagamaan.

Isu Seksualitas Dimana?

Berdasarkan pengamatan saya menjadi peserta seminar internasional. Seminar dua sesi tersebut fokus membahas kepada upaya atau perjuangan atau rekam jejak ulama' perempuan di berbagai negara. Perjuangan yang dimaksud adalah dalam konteks keluarga, sosial, negara, agama dan menangkal radikalisme. Kemudian, menyimak keempat narasumber dalam sesi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa sejatinya pandangan-pandangan, pemikiran-pemikiran dan tawaran solusi yang disampaikan merupakan cermin dari seluruh kerangka berpikir yang melandasi seluruh proses Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI). kerangka berpikir tersebut pada episode selanjutnya bisa menjadi perubahan paradigma akan eksistensi perempuan baik perempuan sebagai manusia yang harus dihargai hak-haknya dan diperlakukan sebagaimana layaknya manusia.

Sebagai peserta yang berangkat dari delegasi pondok pesantren waria. Saya belum menemukan pembahasan pembicara maupun peserta yang bertanya mengkaitkan antara pandangan ulama' perempuan terkait transgender. Padahal ada beberapa peserta yang saya temui di acara tersebut memperkenalkan dirinya kepada saya sebagai transgender dari Kendal Jawa Tengah. Kemudian, ketika diskusi seminar nasional dengan empat tema pembahasan, diskusi panel dengan sembilan tema pembahasan dan ketika pembahasan musyawarah keagamaan terkait tiga pembahasan krusial. Persoalan

seksualitas yang menyangkut tubuh perempuan senyap dalam riuhnya isu perdebatan.

Jika kembali kepada tema besar. Tema besar KUPI adalah "meneguhkan nilai keislaman, kebangsaan dan kemanusiaan". Mengutip sesi diskusi SKK-2 dengan Prof. Musdah Mulia yang mengklasifikasikan gender menjadi beberapa kategori, yaitu laki-laki, perempuan, transgender (waria). Maka membicarakan kemanusiaan adalah bicara keadilan, keadilan untuk laki-laki dan perempuan dan kelompok gender yang lain. Mengutip pandangan Buya Syafii tentang kemanusiaan, bahwa melihat kelompok transgender harus dilihat dalam perspektif kemananusiaan yang bulat dan utuh, bukan dengan kemanusiaan palsu.[310] Karenanya, menguji nilai kemanusiaan di acara KUPI tahun 2017 dengan perpektif kemanusiaan yang utuh, bulat dan tidak palsu penting untuk segera dilaksanakan.

Sejatinya, wacana seksualitas untuk kelompok marginal dan kelompok minoritas seksual seperti transgender bisa masuk di sesi seminar nasional pada tema "dakwah komunitas". Hal itu karena, kelompok transgender diakui atau tidak menjadi bagian dari komunitas seksual minoritas yang eksistensinya seringkali dianggap tidak ada. Padahal sejarah berdirinya pondok pesantren waria Al-Fattah Yogyakarta hingga perkembangannya sekarang menjadi bukti, bahwa berdakwah kepada komunitas marginal adalah salah satu strategi bagaimana membumikan Islam yang moderat. Seperti yang seringkali disampaikan pada acara KUPI, ulama' perempuan Indonesia adalah pelopor dakwah Islam moderat yaitu Islam yang *rahmatan lil 'alamien*.

Kita harus mengakui bahwa mayoritas umat Islam Indonesia belum mampu mengakomodir kepada kelompok minoritas seksual transgender baik dalam lingkup pelayanan, pengakuan sosial, hak sipil oleh pemerintah maupun pemikiran Islam. Seringkali kelompok transgender, akan "bungkam" jika dikorelasikan dengan wacana keagamaan seperti fiqih dan tafsir. Hal itu karena, acuan dasar

310 Lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung:Mizan, 2015, hal. 311.

pemikiran umat Islam mayoritas adalah fiqih dan tafsir klasik yang mana para ulama' dan mufassirnya bias gender dan belum mendengar langsung pengalaman hidup menjadi kelompok minoritas seksual transgender. Sama halnya dalam acara KUPI, wacana isu seksualitas dan pengakuan akan hak-hak kelompok minoritas seksual spontan tidak terdengar.

Pernah suatu ketika di sela-sela acara KUPI saya bertanya kepada salah satu panitia (Rika-nama samara red.) sambil membawa rundown kegiatan "isu seksualitas dibahas dibagian mana ya?". Panitia langsung menjawab bahwa isu seksualitas tidak ada di pembahasan KUPI baik di seminar internasional, seminar nasional, diskusi panel maupun musyawarah keagamaan. Saya spontan bertanya kembali, "kenapa tidak dibahas?", panitia tidak menjawab pertanyaan yang saya tanyakan. Pasca obrolan dengan panitia tersebut, saya berusaha memahami meskipun juga bertanya-tanya sendiri, bahwa isu seksualitas adalah isu yang seksis dan faktanya masyarakat Indonesia masih melihat seksualitas sebagai wacana yang tabu dan cukup di bahas di belakang layar. Padahal wacana seksualitas tidak hanya "selalu" berkaitan dengan hasrat seksual dan prilaku seksual. Seksualitas memiliki arti yang umum dan berkaitan antara diri pribadi setiap individu dengan masyarakat, budaya dan lingkungan. .

Menurut Jeffer Weeks, seksualitas adalah konsep yang lebih abstrak, mencakup aspek yang tidak terhingga dari keberadaan manusia termasuk fisik, psikis, emosional, politik dan kebiasaan manusia. Pada ranah selanjutnya, seksualitas terjadi melalui relasi-relasi sosial, ekonomi budaya dan kekuasaan sehingga terbentuk menjadi sebuah konstruksi sosial. Dalam arti yang lebih sederhana, seksualitas tidak dipahami sebagai kodrat, melainkan produk dari negosiasi, pergumulan dan perjuangan manusia untuk mengespresikan dirinya dengan orang lain dalam lingkup yang lebih kompleks, termasuk dalam hal ini adalah identitas diri (*self identity*), tindakan seks (*sex action*), prilaku seksual (*sexual behavior*) dan orientasi seksual (*sexual orientation*).[311]

311 Lihat, Husein Muhammad dkk, *Fiqh Seksualitas*……h 14-15.

Pengalaman saya menjadi guru agama di pesantren waria Al-Fattah Yogyakarta sejak tahun 2016, mayoritas masyarakat melihat kelompok transgender sebagai kelompok yang "liyan". Anggapan tersebut lahir karena adanya pembakuan pemahaman bahwa hanya kelompok heteroseksual (menyukai lain jenis;laki-laki menyukai perempuan) sebagai yang normal, wajar, sesuai dengan norma sosial budaya, anjuran hadist dan al-Qur'an dan sebagai fitrah manusia. Sedangkan homoseksual (menyukai sesama jenis) sebagai yang terlaknat, terkutuk, menjijikkan, dosa dan tempatnya di neraka. Pemahaman yang demikian inilah yang kemudian disebut sebagai homophobia. Ironisnya, pemahaman yang demikian kemudian digeneralisir, bahwa setiap orang yang homoseksual adalah berprilaku seksual-sodomi dan oral seks, Seperti yang dinarasikan oleh al-Qur'an dalam cerita kaum Nabi Luth. Padahal, mengeneralisir merupakan kesalahan fatal dalam cara berpikir. Tetapi, pandangan demikianlah yang membumi dalam pemikiran mayoritas sepanjang sejarah perjalanan umat manusia. Padahal sejatinya, tidak semua mereka yang memiliki orientasi seksual homo melakukan tindakan dan prilaku seksual sejenis. Kelompok yang demikian inilah yang terlupakan, dan publik lebih melihat kelompok homoseksual sebagai yang abnormal.

Ketertakaitan antara KUPI, seksualitas dan transgender adalah bagaimana kegiatan KUPI mampu mengakomodir wacana dan melakukan pembelaan penafsiran dan fiqih keagamaan terhadap kelompok minoritas seksualitas transgender sehingga masyarakat, negara dan agama mampu memenuhi hak-haknya kepada kelompok minoritas seksual sebagaimana layaknya kelompok minoritas seksual tersebut adalah diri manusia dan kemanusiaan. Pembelaan penafsiran dan fiqih tersebut penting dilakukan oleh KUPI, karena disitulah ranah domain yang dimiliki oleh ulama' perempuan dalam kapasitasnya sebagai mufassir, muhaddis, mufaqqih dan mujaddid pemikiran Islam kontemporer.

Penutup

Akhir dari itu semua, sebagai akhir kata dari tulisan ini, saya ingin memberikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada seluruh panitia dari tiga lembaga Rahima, Alimat dan Fahmina karena telah berhasil mengadakan Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) yang luar biasa. Mengutip ungkapan Aan Anshori, bahwa acara KUPI adalah acara yang heroik karena baru pertama kalinya dilaksanakan di dunia. KUPI telah berhasil mempertemukan para ulama'-ulama' perempuan se-Indonesia raya dari ujung barat sampai ujung timur Indonesia untuk bersama-sama membahas persoalan perempuan kontemporer.

Kemudian saya ingin menegaskan kembali posisi dan peran ulama' perempuan seperti yang sering disebut oleh KH. Husein Muhammad dan Nyai Masriyah Amva, bahwa eksistensi ulama' perempuan hadir "bukan" untuk menyaingi atau berkompetisi bersama ulama' laki-laki. Melainkan untuk mengepalkan tangan bersama-sama membangun negara dan bangsa demi terwujudnya cita-cita bersama yaitu keadilan, kemajuan dan kesejahteraan. Sebagaimana ungkapan Abu Bakar al-Razi (864-930 M), salah satu pemikir besar Islam dari Iran pada abad pertengahan yang dijadikan quote oleh KH. Husein Muhammad mengatakan bahwa "*Tujuan tertinggi untuk apa kita diciptakan dan kemana kita diarahkan bukanlah kegembiraan atas kesenangan-kesenangan fisik. Akan tetapi pencapaian ilmu pengetahuan dan praktek keadilan*". Karenanya, dengan kehadiran ulama' perempuan, mari kita tegakkan keadilan hakiki bagi seluruh umat manusia.

Daftar Pustaka

Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung:Mizan, 2015.

Shulamit Reinsharz, *Metode-Metode Feminis Dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman, Jakarta: Women Research Institute, 2005.

Junaidatul Munawaroh, *Rahmah el-Yunusiyah: Pelopor Pendidikan Perempuan*, dalam Jajat Burhanuddin (edit.), "Ulama' Perempuan Indonesia", Jakarta: Gramedia, 2002.

Tim KUPI, *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama' Perempuan 25-27 April 2017 Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat*, Cirebon & Jakarta: KUPI,2017.

Faqihuddin Abdul Qadir, Mengapa KUPI di Cirebon?, dalam "*Proyeksi Masa Depan Ulama' Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Refleksi*", Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017.

Marzuki Wahid, Kebngkitan Ulama' Perempuan Dari Cirebon, dalam "*Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Terkait Materi Kongres Ulama' Perempuan Indonesia*", Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017.

Neng Dara Affiah, *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia*, Jakarta:Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.

Helmi Ali Yafie (edit.), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*, Cirebon & Jakarta: KUPI, 2017.

Husein Muhammad dkk, *Fiqh Seksualitas: Risalah Islam Untuk Pemenuhan Hak-Hak Seksualitas*, Jakarta: PKBI, 2011.

Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015.

Nursyahbani Katjasungkana & Ratna Batara Munti, *Dari Inspirasi Menjadi Harapan: Perempuan Muslim Indonesia & Kontribusinya Kepada Islam yang Pluralis dan Damai*, Yogyakarta: LKiS, 2017.

Husein Muhammad, *Perempuan Ulama' di Atas Panggung Sejarah*, dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

Nur Rofiah, *Metode Studi Islam Perspektif Keadilan Hakiki Bagi Perempuan,* dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

Siti Aisyah, *Strategi Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemanusiaan*, dipresentasikan pada acara Seminar Nasional Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) pada tanggal 26 April 2017 di Cirebon Jawa Barat, Makalah tidak diterbitkan.

PDF

Term of Reference (TOR) Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) "*Peran Ulama' Perempuan Dalam Meneguhkan Nilai-Nilai Keislaman, Kebangsaan dan Kemananusiaan*", 2017

Sekilas Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI) tahun 2017

Majalah

International Seminar on Women Ulama' "Applifying Women Ulama's Voices, Asserting Values of Islam, Nationhood and Humanity, Kemenag, KUPI, Aman Indonesia & IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2017.

Ulama' Perempuan Penjaga Nilai, Keislaman, Kebangsaan dan

Kemanusiaan, dalam Majalah BANGKIT, 2017.

Media Onlie/Website

https://www.swararahima.com/profil-rahima/ diakses pada tanggal 03/12/2018 pukul 15.34 WIB.

http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/wujudkan-partisipasi-publik-yang-sejati.html#more diakses pada tanggal 03/12/2018, pukul 14.50 WIB.

http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/tentang-alimat.html#more diakses pada tanggal 03/12/2018, pukul 15.01 WIB.

https://geotimes.co.id/kolom/sosial/isu-poligini-di-kongres-ulama-perempuan-indonesia/ diakses tanggal 07/12/2018 pukul 16.46.

PEREMPUAN SI JANTUNG HATI MEDSOS

Iqbal Suliansyah

Pendahuluan

Media sosial merupakan sebuah media daring, dengan para penggunanya bisa dengan mudah berpartisipasi, berbagi, dan menciptakan isi baik itu meliputi blog, jejaring sosial, wiki, forum dan dunia virtual. Blog, jejaring sosial dan wiki merupakan bentuk media sosial yang paling umum digunakan oleh masyarakat di seluruh dunia [312]. Keberadaannya dipercaya memiliki banyak kelebihan diantaranya cepat, bebas dan bisa keberbagai orang. Dahulu media email yang bisa mendekatkan jarak yang jauh serta bisa diakses dengan mudah, hanya butuh beberapa menit saja dengan cara mengirimkan tulisan .Namun sekarang email tidak hanya tulisan namun berlanjut mengirimkan gambar, suara, hingga video.

Media sosial lain seperti facebook, instagram, twitter, dropbox, skipe, dan lain sebagainya. Media-media sosial tersebut tumbuh dan berkembang sangat cepat. Terkait informasi benar ataupun tidak (hoax) dari seluruh dunia secara mudah bisa tersebar hingga ke manapun, dari satu negara ke negara lain, dari kota hingga pedesaan. Media sosial saat ini bsa sebagai alat propaganda atas sebuah tujuan, yang pada akhirnya disadari atau tidak akan membawa pengaruh yang kuat terhadap pola pikir suatu masyarakat. Kemunculan internet dan media baru, ditandai dengan kehadiran media sosial, sejujurnya

312 Wikipedia, Pengertian Media sosial https://id.wikipedia.org/wiki/Media_sosial

mampu dan berhasil menggeser distribusi informasi pengetahuan yang sebelumnya mutlak digenggam oleh pemilik media yang sudah lahir sebelumnya seperti televisi, media cetak, radio.

Melihat realita di daerah saya, Aceh misalnya, yang dijuluki seribu warung kopi, dahulu disesaki dengan hiruk pikuk obrolan santai atau serius sembari membaca koran atau menonton televisi, namun sekarang sebaliknya obrolan santai ditemani gadget sebagai teman berkomunikasi dan mendapat informasi. Sudah jarang terlihat pengunjung cafe membaca koran atau menonton televisi.

Pergeseran struktur media disadari atau tidak sesungguhnya membawa dampak terhadap kemunculan otoritas-otoritas baru dengan kehadiran penggaung, yang sebelumnya hanya digunakan dalam ranah periklanan. Sebagai bagian dari agensi, otoritas baru ini membawa kepada dua wajah; kreativitas dalam mengkampanyekan gagasan dan aktivitas destruktif yang dapat memecah sensivitas solidaritas kebangsaan dan kenegaraan di level akar rumput.

Ada istilah berkembangnya teknologi, menjadikan media sosial semakin menggurita. Setiap individu hampir tidak ada yang terlepas dari belenggu pengaruh media sosial. Berbagai lintas generasi, lintas umur, bahkan lintas jenis kelamin terang-terangan menunjukkan eksistensinya di media sosial. Adanya media sosial memiliki manfaat yaitu sebagai sarana pemberi informasi, namun disisi lain berakibat buruk apabila tidak dibarengi dengan keterbukaan. Informasi yang diberikan media sosial bisa diakses siapapun, tak terkecuali anak usia dini. Keterlibatan perempuan menjaga lingkungan sebagai agen literasi media sosial spertinya sudah saatnya didorong.

Perempuan dinilai mampu menjadi agen pendidik di keluarga dan lingkungan sosial. Sehingga jika dikaitkan dengan arus deras penyebaran hoax yang semakin meraja lela, sepatutnya perempuan mengambil posisi terdepan. Selain itu berbagai konten-konten radikalisme dan kekerasan, juga harus dicegah.

Tinggal caranya adalah meningkatkan kemampuan perempuan menyaring berbagai informasi sehingga mampu memilah berita yang benar dan berita yang hoax. Mungkin benar perempuan adalah

makhluk berisik di media sosial, walau seharusnya ada penelitian lebih mandalam terkait hal tersebut. Sebagian besar perempuan menemukan berita di akun gosip di Instagram. Biasanya, mereka lalu melakukan dua aktivitas lanjutan. Pertama, memberikan komentar di bawah pemberitaan itu di Instagram. Kedua, men-screenshot lalu membagikannya ke grup Whatsapp komunitas terdekat, atau bisa juga membagikan link di akun Facebook [313].

Berbeda di media sosial Instagram, di Facebook perempuan bertengkar dan berdebat sengit. Perempuan memiliki energi untuk memberikan sikap persetujuan maupun ketidaksetujuan lewat kalimat-kalimat yang panjang. Ketika pendapat mereka disanggah, mereka akan membalasnya dengan lebih serius lagi. Intinya pendapat mereka teguh dan tak terkalahkan.

Energi besar kaum perempuan untuk berdebat di media sosial itu bisa dipetakan hampir pada semua perdebatan, mulai topik keluarga, kesehatan, pengasuhan anak, hingga agama. Apakah Anda merasakan hal serupa? Atau, mungkin akun-akun perempuan yang gaduh bersitegang di linimasa Instagram itu adalah Anda salah satunya?

Perempuan Ratu Media Sosial

Pada 2017, dua per tiga orang dewasa Amerika mendapat berita dari media sosial. Yang lumayan menarik, jumlahnya mencapai 55% untuk orang dewasa berusia lebih dari 50 tahun lebih, dan 78% untuk mereka yang berusia di bawah 50 tahun. Menurut data PEW Research terbaru (Agustus 2017), pengguna Facebook, Snapchat, dan Instagram sebagian besar adalah perempuan dengan persentase masing-masing 62%, 62% dan 60%.

Adapun pengguna Youtube dan Twitter sebagian besar laki-laki dengan persentase masing-masing 55% dan 53%. Pengguna aktif usia muda 18-29 tahun mendominasi Snapchat, Instagram dan Youtube, sementara usia matang 30-49 tahun mendominasi

313 Wawancara pribadi dengan 10 orang wanita, dari berbagai lintas profesi.

Facebook dan Twitter [314]. Meskipun survei tersebut dilakukan untuk publik Amerika namun setidaknya bisa menjadi gambaran terkait fenomena kehebohan perempuan di media sosial. Fenomena publik Amerika sepertinya tak jauh berbeda dengan yang terjadi di Indonesia. Misalnya saja berdasar analisis pengguna, pengguna dua platform populer yang efektif untuk berdebat, yakni Facebook dan Instagram lebih banyak digunakan perempuan dibanding laki-laki.

Pengguna Instagram aktif diperkirakan sekitar 45 juta orang. Untuk tahun 2017, Instagram bertengger di posisi ketiga, sedikit di bawah peringkat Youtube dan Facebook untuk kategori pengguna aktif .[315] Adanya kekhasan yang dimiliki media sosial Instagram yaitu sebagai tempat berbagi foto dan video yang berdurasi singkat.. Misalnya produk bisnis lain, hal yang membuat pengguna aktif Instagram meningkat secara signifikan dalam dua tahun ini adalah inovasi. Ada karakteristik Pengguna media sosial, khusunya perempuan diyakini lekas bosan dan selalu mencari hal-hal yang baru menjadi alasan Instagram diminati.

Tahun lalu, terdapat banyak sekali kebaruan yang ditawarkan, misalnya sentuhan khas Facebook di Instagram yang memungkinkan orang bisa langsung saling berbalas komen, membalas DM Instagram dengan foto dan video, posting-an album Instagram mendukung format potret dan lanskap, fitur berbagi stories ke Facebook, Instagram Stories bisa dibagikan via direct message, video Instagram Live bisa dipoles efek-efek unik, fitur kendali komentar dan depresi, transaksi pembelian secara langsung di dalam platform, medium polling lewat Instagram Stories, serta fitur siaran live bareng teman [316].

Ada pertanyaan menarik. Benarkah perempuan lebih cerewet daripada laki-laki? Jawabnya adalah belum tentu. Namun kenyataanya mereka yang memiliki kelebihan waktu untuk menulis panjang lebar terhadap isu-isu yang sama sekali tidak berkaitan dengan kehidupan

314 Dua Pertiga Warga AS Peroleh Berita dari Medsos (https://www.voaindonesia.com/a/dua-pertiga-warga-as-peroleh-berita-dari-medsos-/4020222.html)

315 Aghni Adi dan Ali Hidayat (https://bisnis.tempo.co/read/894605/45-juta-pengguna-instagram-indonesia-pasar-terbesar-di-asia/full&view=ok)

316 8 Fitur Instagram Ini Perlu Anda Maksimalkan (http://jogja.tribunnews.com/2017/06/08/8-fitur-instagram-ini-perlu-anda-maksimalkan?page=all)

mereka, tentu saja adalah pihak yang memiliki kelebihan waktu. Tetapi, sejarah mulut perempuan yang cerewet dan tangan laki-laki yang terampil tidak sederhana. Beauvoir dalam The Second Sex mengungkapkan bahwa ketidakadilan gender berawal dari adanya persepsi masyarakat terhadap tubuh perempuan. Gambaran yang paling konkret yaitu simbol organ seks masing-masing. Laki-laki memiliki phallus dan sperma, sedangkan perempuan adalah pemiliki rahim dan selaput dara.[317]

Phallus dibicarakan sebagai simbol dominasi laki-laki sejak dulu. Di Italia, Paris, Mesir, Amerika hingga Indonesia simbol phallus diabadikan dalam berbagai obelisk. Contohnya di Indonesia, di Candi Cetho di Karanganyar misalnya, terdapat sebuah simbol lingga-yoni yang menyatakan phallus adalah simbol kehadiran, kekuasaan, sekaligus kepemilikan laki-laki.

Laki-laki diidentikan dan terbiasa beraktivitas di tempat atau medan yang selalu penuh marabahaya, sedangkan perempuan sering dijadikan simbol kerapuhan yang banyak disimpan di ruang-ruang domestik. Laki-laki menjadi terampil tangannya karena maskulinitas menuntut untuk melakukan usaha pemenuhan kebutuhan, sedangkan para perempuan rapuh barangkali jadi kesepian lalu banyak berbagi dengan curhat harian. Dua aplikasi yang paling sering dipakai oleh para ibu kekinian itu memang Facebook dan Instagram. Jadi, situasinya barangkali adalah, jika dulu ruang gosip ada bersama tukang sayur langganan atau kantin kantor saat makan siang, ruang itu kini berpindah kepada dua platformtersebut.

Kenyataannya perempuan sudah banyak berkiprah di ruang publik. Isu yang menyambut mereka hari ini adalah myth of beauty atau sering dikenal dengan mitos kecantikan, kuasa tubuh perempuan di ruang-ruang iklan serta produk kecantikan yang menjadikan perempuan sasaran empuk pasar anti-gendut hingga anti-kulit kusam. Media sosial sesungguhnya memiliki efek positif diantaranya mendorong Pemilu 2004 kemudian Pemilu 2009, spesialnya adanya

317 Ocub Adawiah, Pemikiran Feminisme Eksitensialis Simone De Beavoir , Univesitas Usluhu UIN Kalijaga Yogyakarta, 2015

keterwakilan caleg perempuan mengalami peningkatan. Menurut catatan Kementerian, angka keterwakilan perempuan pada Pemilu 1999 mencapai 9 persen, Pemilu 2004 11,09 persen, Pemilu 2009 17,86 persen, DPD 27 persen, DPRD provinsi 16 persen, dan DPRD kabupaten/kota se-Indonesia 12 persen. Meskipun begitu, ada 22 persen dari 497 kabupaten/kota yang tidak terdapat keterwakilan perempuan di DPRD-nya [318].

Alasannya selain karena ini juga diatur oleh undang-undang tentang 30 persen keterwakilan caleg perempuan. meningkatnya jumlah keterwakilan perempuam di parlemen, maka perempuan dipastika mampu memberikan pengaruhnya dan berkontribusi dalam pengambilan keputusan di DPR RI.

Perempuan Generasi Milenial

Indonesia adalah negara Muslim terbesar di dunia. Kenyataannya industrialisasi pasar Islam di Indonesia tidak dapat terelakkan dan terabaikan . Figur anak muda dalam publik Islam menjadi penting karena merekalah aktor-aktor yang membuat pasar Islam di Indonesia berjalan menguntungkan secara ekonomi politik.

Indonesia setelah bergulirnya era Reformasi, perlahan menguatnya wacana Islam, micro-celebrities turut memanfaatkan berbagai identitas Muslim tersebut. Wacana kesalehan melalui performativitas tubuh yang diunggah secara terus-menerus di media sosial contohnya, publik Islam dapat terbentuk dengan berbagai tujuan seperti menggaet popularitas yang dipastikan berbanding lurus dengan keuntungan ekonomi. Aktor-aktor yang aktif merupakan pihak-pihak yang melek teknologi, memiliki kemampuan mengelola ide hingga pesan dengan cemerlang dan memahami isu-isu yang selalu menarik untuk dibagikan.

Generasi milenial atau sering dikenal generasi Z mengambil peran besar saat ini. Realitasnya dalam kurun waktu tahun 2015-2025

318 Angka Keterwakilan Perempuan di Parlemen Terus Meningkat https://nasional.tempo.co/read/565973/angka-keterwakilan-perempuan-di-parlemen-terus-meningkat/full&view=ok

usia produktif di dunia termasuk di Indonesia, mulai dijalankan oleh generasi Milenial atau generasi Y. Milenial adalah mereka generasi yang lahir pada era 1980-1999, era di mana mereka hidup melewati milenium kedua. Pada tahun 2018 ini mereka adalah anak-anak muda berisi paling tua 37-38 tahun dan yang paling muda 24 tahun. Pada era ini selain generasi Milenial, hiduplah anak-anak dan remaja pada usia 14-23 tahun atau yang disebut Gen-Z.

Generasi yang lahir setelah tahun 2000-an diyakini merupakan konsumen yang potensial dan bersiap berkompetisi dengan generasi Milenial setidaknya pada kurun waktu dua tahun lagi. Survei yang dilakukan di 11 Kota di Indoneisa, generasi Z diyakini memperhitungkan pembelian teknologi dan suka melakukan traveling. Hobi suka berpergian sejalan dengan cara mengabadikan pengalaman generasi Z melalui teknologi visual di media sosial.

Eksistensi dalam politik ruang maya akan lebih terasa ketika generasi Y dan Z ini menjadikan latar belakang foto-foto mereka ketika berpergian sebagai bagian dari pencitraan dan eksistensi diri. Konsekuensi dari berbagai aplikasi media sosial yang ada saat ini dan diakses oleh generasi Milenial dan generasi Z menjadikan salah satu lahirnya generasi yang menyukai kepraktisan dan kecepatan dalam belajar, bekerja, bahkan pada persoalan mengonsumsi gaya hidup. Generasi ini akan lebih mempertimbangkan tempat liburan dan hiburan yang unik untuk di foto dan diunggah di media sosial contohnya Instagram atau lebih di kenal dengan istilah Instagramable [319].

Media Sosial dan Islam

Kemudahan mencari berita berlabel Islam, pengajian online, termasuk menjadi pengikut setia akun-akun berlabel ustadz atau ulama gaul tidak dapat lagi dibendung. Informasi mengenai larangan berpacaran hingga informasi mengenai hijrah sekarang

319 Survey Nielsen Consumer & Media View (CMV)10 kuartal II 2016 yangdi lakukan di 11 kota Indonesiahttps://www.nielsen.com/id/en/press-room/2016/GEN-Z-KONSUMEN-POTENSI-Al-MASA-DEPAN.html

sedang menjadi tren kaum muda urban, tak terekcuali kaum wanita karena tersaji dalam visualitas yang indah, praktis sekaligus renyah diproduksi dan dinikmati dua generasi produktif ini.

Dalam penelitian terbaru yang dirilis oleh Alvara Research Center11 mengenai sembilan perilaku milenial Indonesia menunjukkan fakta satu dari tiga penduduk Indonesia adalah Milenial dan delapan dari sepuluh generasi milenial terkoneksi dengan internet. Label berjudul ustad atau ulama dizaman sekarang mudah dijumpai, yaitu lewat penampilan, serta pakaian, dan dikemas dengan bahasa ringan di media sosial apapun semisal Instagram. Keberadaan visualitas yang menarik, video pendek, caption motivasi, reproduksi mengenai "ketaatan" dapat mudah hanya bermodal jaringan internet dan paket data semuanya dijumpai dalam genggaman tangan.

konsumsi teks yang menggunakan teknologi visual seperti telepon pintar.Visualitas bukan pada pandangan yang alami namun telah dimediasi oleh seperangkat media. Dalam hal ini keindahan gambar menjadi unsur utama yang mewakili peristiwa tertentu karena kenikmatan pandangan menjadi kunci pada budaya visual yang sebenarnya dapat tidak berarti apapun.

Melalui kemampuan mengelola media sosial sehingga memilki naluri menjadi agen bagi dirinya sendiri untuk melakukan konstruksi mengenai definisi tertentu semisal hijrah. Namun karena keterikatan dengan teknlogi yang sesungguhnya juga terbatas daripada interaksi langsung, tidak dapat terhindarkan konstruksi yang ingin disampaikan bisa jadi bias kepentingan.

Banalitas budaya visual dapat tercipta apabila pengguna media tidak dapat menjumpai persamaan konteks antara kehidupan dirinya yang nyata dengan konteks pada dunia maya. Kondisi ketidaksamaan konteks tersebut melahirkan kegagalan proses memaknai. Proses memaknai menjadi kabur, dan pada akhirnya pengguna akan kesulitan mengidentifikasi realitas asli dengan yang palsu.

Pentingkah Media Sosial?

Presiden Joko Widodo (Jokowi) menyebut media sosial

(medsos) bagai media tanpa redaksi yang membuat siapa pun bisa menyampaikan aspirasi dengan lebih mudah. Adanya teknologi informasi khususnya sosial media memberi kesempatan warga negara menyampaikan aspirasi, membuat pemimpin lebih mudah mendengar rakyat, interaksi sosial lebih mudah dan gampang. Namun bagai media tanpa redaksi. Media sosial sering dianggap kerap digunakan untuk kegiatan yang merugikan termasuk menyampaikan berita bohong, tempat saling hujat, mencemooh, mencela, dan mengumbar kebencian. Hal itu, justru kata dia, membawa keresahan di kalangan masyarakat. Presiden Jokowi juga meyakini hal itu menjadi fenomena yang terjadi di hampir semua negara tak hanya di Indonesia.

> *"Setiap pemimpin juga kaget dengan pemberitaan di sosmed. Misal ada berita puluhan tentara RRC masuk lewat Bandara Soekarno Hatta. Setelah kita cek ke kepolisian berita itu enggak ada dan enggak benar."* [320].

Keberadaan informasi yang masih simpang siur dan tidak jarang hoax menjadi unsur kesengajaan dan diembuskan untuk terus menerus memperkeruh suasana. Pemerintah melalui pihak-pihak terkait terus berupaya meminimalisir upaya fitnah yang nantinya akan disebarkan secara berjamaah melalui aturan seperti UU ITE. Para kaum perempuan juga mengambil peran penting dalam mengawasi serta bijak mengawal arus hoax di masing-masing keluarga. Utamanya adalah dimasing-masing perempuan untuk tidak rekatif dalam merespon berbagai informasi yang beredar bebas di media sosial. Sesungguhnya keberadaan media sosial menjadi penting di zaman *now*. Coba cek, setiap individu pasti memiliki akun media sosial. Laki-laki atau perempuan, bapak-bapak atau ibu-ibu bahkan orang tua atau anak muda selalu bersemangat dalam merespon berbagai aktivitas di media sosial.

320 JokowiMedia Sosial Tanpa Redaksi (https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/18/03/10/p5d7qr366-jokowi-media-sosial-bagai-media-tanpa-redaksi)

Penutup

Direktur Indonesia New Media Watch, Agus Sudibyo mengatakan masyarakat harus 'diet' gunakan media sosial. Maksud diet ini adalah menggunakan (media sosial) seperlunya dan tidak berlebihan [321]. Pada kesempatan yang sama Direktur Komunikasi & Informasi Badan Intelijen Negara (BIN), Wawan Hari Purwanto. Wawan juga mengingatkan agar pengguna media sosial tidak terlalu sering mengunggah aktivitas di media sosial.

Jika dilihat keberadaan media sosial layaknya pedang bermata dua, di satu sisi bisa bermanfaat , namun tak jarang juga membahayakan. Kaum perempuan yang diyakini sebagai tiang Negara , sudah saatnya menjadi agen perubahan dan membawa atmosfer baru dalam kehidupan modern, khususnya berselancar di media sosial. Meski tidak mudah namun jika *the power of emak-emak* yang sering disebut menjadi kekuatan besar yang terpendam yang jika dikaitkan dengan media sosial saat ini, menjadi penentu masyarakat yang cerdas dalam membagikan informasi, santun dalam berkomentar dan tidak lupa senantiasa mengedepankan pencarian sumber yang akurat sebelum jari jemari cantik membagikan apapun dimedia sosial.

Secara sederhana medsos memang merupakan media sosial, dan tidak akan pernah berubah menjadi media pribadi. "Media sosial akan tetap jadi sosial, dia enggak akan pernah jadi media pribadi".[322] Sepertinya ada konsekuensi jika kita memilih menggunakan media sosial. Dalam kenyataanya selalu ada reaksi dari orang lain, meski ada klaim media pribadi. Kekhawatiran selalu timbul karena selalu ada *hoax* . Sehingga selalu menimbulkan reaksi yang beragam, dan tidak jarang mungkin terkesan berlebihan.

Beberapa waktu lalu Kementrian Komunikasi dan Informatika (Kominfo) mengambil kebijakan pemblokiran secara parsial dan

321 Masyarakat diminta Diet Sosial Media (https://www.republika.co.id/berita/trendtek/internet/18/04/07/p6t5ps313-masyarakat-diminta-diet-sosial-media)

322 Medsos itu media sosial tidak akan pernah jadi media pribadi https://www.republika.co.id/berita/trendtek/internet/17/02/14/olcamz359-medsos-itu-media-sosial-tidak-akan-pernah-jadi-media-pribadi.

temporer akses terhadap layanan sejumlah media sosial. Efeknya jelas, berbagai respon hadir menghiasi. Jumlah pengguna internet di Indonesia yang mencapai 171 juta jiwa atau hamper 65 persen dari jumlah penduduk merasakan hal yang tidak biasa karena pemblokiran yang terjadi.[323]

Pembatasan penggunaan media sosial ini bertujuan untuk mencegahnya viralnya keberadaan beritanegatif terkait aksi 22 Mei di media sosial .Kementrian Komunikasi dan Informatika membatasi fitur pengiriman foto dan video *WhatsApp* serta *Facebook* dan *Instagram*. Meski dibatasi, tetap saja ada cara untuk mengantisipasi pembatasan media sosial tersebut.

Hoaks menjadi musuh dan layak disandingkan dengan jenis hantu atau setan yang menjadi hal yang menakutkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Tahun 2019 yang sering disebut dengan tahun politik menjadi saat yang tepat makin tumbuh dan suburnya berbagai informasi palsu atau hoaks

Tidak ada kata terlambat untuk niat dan semangat menuju kebaikan. Berkembangannya informasi palsu disadari atau tidak mungkin sebenarnya menjadi dosa berjamaah yang dibiarkan tanpa coba untuk dicegah atau dipastikan kebenarannya. Hoaks ibarat sampah yang setiap hari dibuang ke sungai, selokan atau parit yang perlahan-lahan menjadi penyebab bencana besar banjir atau hancurnya kehidupan demokrasi yang dikotori oleh informasi-informasi palsu tersebut.

Kondisi masyarakat digital yaitu saat media informasi menjadi tanpa batas dalam genggaman tangan, meski penggunaan dan pemaknaan sering tidak berbanding lurus dengan kemampuan literasi yang dimiliki oleh masyarakat.Individu yang memiliki *gadget* dengan mudah memproduksi dan mengkonsumsi berbagai pesan atau informasi dari media sosial. Andai saja masyarakat, tidak terkecuali para perempuan memiliki kemampuan melek internet, dan melek informasi, pasti tatanan kehidupan menjadi lebih positif,

323 Pembatasan akses media sosial (https://m.detik.com/news/kolom/d-4561974/pembatasan-akses-media-sosial)

Harusnya dengan semakin peka dan tingginya kesadaran masyarakat mendorong hal positif berupa transparansi public, daya piker dan nalar yang kritis .

Keberadaan informasi dan bisa dibagikan melalui media sosial menjadi motivasi yang positif agarkaum perempuan dapat mengakses berbagai informasi yang menarik dan penting. Informasi tersebut seperti pelayanan kesehatan, akses pendidikan, peningkatan perekonomian keluarga atau hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari .Kemajuan dan perubahan hebat tentu bisa berasal dan tercipta dari para kaum perempuan. Ketertinggalan informasi tentu menjadi hal yang aneh dizaman *now*, namun informasi yang baik, benar dan terbaru menjadi kekuatan untuk membangun perubahan. Informasi palsu menjadi *hantu* yang harus dibasmi dan dilawan melalui para perempuan yang nantinya menjadi aktor perubahan sosial politik di era digital.

Daftar Pustaka

Adawiah, Ocub. *Pemikiran Feminisme Eksitensialis Simone De Beavoir*, Univesitas Usluhu UIN Kalijaga Yogyakarta, 2015.

Media Online

Wikipedia, Pengertian Media sosial https://id.wikipedia.org/wiki/Media_sosial

Wawancara pribadi dengan 10 orang wanita, dari berbagai lintas profesi.

Dua Pertiga Warga AS Peroleh Berita dari Medsos (https://www.voaindonesia.com/a/dua-pertiga-warga-as-peroleh-berita-dari-medsos-/4020222.html)

Aghni Adi dan Ali Hidayat (https://bisnis.tempo.co/read/894605/45-juta-pengguna-instagram-indonesia-pasar-terbesar-di-asia/full&view=ok)

8 Fitur Instagram Ini Perlu Anda Maksimalkan (http://jogja.tribunnews.com/2017/06/08/8-fitur-instagram-ini-perlu-anda-maksimalkan?page=all)

Angka Keterwakilan Perempuan di Parlemen Terus Meningkat https://nasional.tempo.co/read/565973/angka-keterwakilan-perempuan-di-parlemen-terus-meningkat/full&view=ok

Survey Nielsen Consumer & Media View (CMV)10 kuartal II 2016 yangdi lakukan di 11 kota Indonesiahttps://www.nielsen.com/id/en/press-room/2016/GEN-Z-KONSUMEN-POTENSIAl-MASA-DEPAN.html

Jokowi Media Sosial Tanpa Redaksi (https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/18/03/10/p5d7qr366-jokowi-media-sosial-bagai-media-tanpa-redaksi)

Masyarakat diminta Diet Sosial Media (https://www.republika.co.id/berita/trendtek/internet/18/04/07/p6t5ps313-masyarakat-diminta-diet-sosial-media)

Medsos itu media sosial tidak akan pernah jadi media pribadi https://www.republika.co.id/berita/trendtek/internet/17/02/14/olcamz359-medsos-itu-media-sosial-tidak-akan-pernah-jadi-media-pribadi.

Pembatasan akses media sosial (https://m.detik.com/news/kolom/d-4561974/pembatasan-akses-media-sosial)

ISLAM SANTUN DALAM MENGHADAPI UJARAN KEBENCIAN

Eko Nur Wibowo

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara besar dengan segala budaya dan adat istiadat yang melekat di dalamnya, beragam budaya tersebut tidak bisa dipungkiri bahwa akan melahirkan berbagai pandangan sosionation bahwa negara dengan beragam etnis, ras budaya serta agama. Negara Indonesia sebagai negara yang multikultural. Keberagaman yang ada di Indonesia terwujud dari beberapa pengaruh, salah satunya letaknya yang strategis dengan ribuan pulaunya. Sehingga menimbulkan persilangan budaya, etnis dan menjadikannya semakin beragam. Indonesia kaya akan sumber daya alamnya dan memiliki beragama suku, bahasa, budaya dan agama. Indonesia memiliki 17.508 pulau dengan sekitar 1340 suku dan 300 etnik yang tersebar dari Sabang sampai Merauke.[324] Selanjutnya agama yang dianut mayoritas penduduk Indonesia yaitu Islam. Sekitar 87.2 % (sekitar 207 juta) penduduk Indonesia menganut agama Islam.[325]

Keanekaragaman dan kekayaan Indonesia menjadi potensi

324 Https://Www.Goodnewsfromindonesia.Id/2017/01/31/Sejuta-Keanekaragaman-Indonesia Artikel Diakses Rabu, Pada 8 Agustus 2018 Pukul 19.45 Wib

325 Https://Www.Indonesia-Investments.Com/Id/Budaya/Agama/Item69, Diakses Kamis,27 September 2018 Pukul 20.08

yang baik bagi bangsa. Potensi bangsa Indonesia akan menjadi bermanfaat apabila mampu dikelola dengan baik, akan tetapi juga dapat menjadi suatu petaka. Apabila keanekaragaman tersebut tak dikelola dengan baik maka akan menjadi petaka, senjata *boomerang.* Potensi yang ada bisa memicu terjadinya konflik-konflik yang berujung pada perpecahan bangsa. Konflik ini biasanya terjadi karena adanya perbedaan pemahaman akan suatu hal. Kemudian atas dasar tidak setuju dan kurang bisa menerima dengan lapang dada perbedaan pemahaman tersebut kemudian muncullah upaya seseorang ataua golongan tertentu untuk menjatuhkan golongan lainnya.

Beberapa usaha negatif yang dijalankan seseorang yang tak paham akan perbedaan tersebut diantarnya dengan bentuk saling mencaci, menjatuhkan dan menebarkan kebencian. Perasaan iri, tak bisa menerima akan adanya perbedaan , serta daya keakuan akan diri atau golongan (egosentrisme) itu menjadi dorongan berbagai tindakan berbahaya. Salah satu tindakan yang dilakukan oleh orang atau golongan seperti itu yaitu dengan menebar suatu kebencian.

Melihat konteks Indonesia di Zaman Modern yang semakin modern, dengan dukungan perkembangan IPTEK menjadikan permasalahan juga semakin kompleks. Apalagi apabila dilihat pada masa sekarang yang sedang hangat-hangatnya perbincangan tentang dunia politik. Berbagai bentuk ‘keakuan’ pun muncul semakin ganas, hingga ujaran kebencianpun meningkat. Ujaran kebencian tak hanya terjadi secara langsung, namun juga merambah ke media sosial sebagai dampak dari perkembanga IPTEK.

Berdasarkan kondisi semacam itu, maka ujaran kebencian perlu dicegah dan dikurangi. Apalagi Indonesia merupakan negara yang mayoritas Islam. Dimana dalam agama Islam sangat menlarang adanya ujaran kebencian tersebut. Apabila dikontekskan dengan sejarah Indonesia, ujaran kebencian tersebut dapat memecah persatuan bangsa. Selayaknya pula harus memahami dasar negara Pancasila dan semboyan Bhineka Tunggal Ika dalam kehidupan berbangsa di Indonesia.

Berkaitan dengan uraian di atas, maka perlu adanya refleksi

pemahaman lebih lanjut tentang Islam, dalam bingkai keindonesian dan kemanusian. Hal ini sebagaimana pemikiran Ahmad Syafii Maarif yang mengintegrasikan antara Islam, keindonesian dan kemanusian. Dimana Islam Indonesia lahir dan berkembang dari daging sejarah, bukan atas dasar kevakuman budaya. Dalam hal ini Ahmad Syafii Maarif menegaskan bahwa Islam adalah Rahmatan Lil Alamin. Islam yang berkemajuan, ramah, terbuka, moderat, dan rahmatan lil alamin sehingga dapat mengantarkan kedamaian dalam kehidupan.

Ujaran Kebencian

Istilah ujaran kebencian atau siaran kebencian di zaman sekarang semakin sering disebut dan terdengar. Dalam KBBI, kata "siar" memiliki enam arti yaitu : 1. Meratakan kemana-mana ; (2) memberitahukan kepada umum (melalui radio, surat kabar dan sebagainya) (3) menyebarkan atau mempropagandakan (pendapat, paham, agama dan sebagainya), (4) menerbitkan dan menjual. (5) memancarkan. (6) mengirimkan (lagu-lagu, musik, pidato, dan sebagainya)[326] Selanjutnya kebencian dapat diartikan sebagai bentuk ketidak senangan orang terhadap suatu hal dengan adanya suatu emosi dan irasional.

Dalam definisi lainnya, ujaran Kebencian *(Hate speech)* merupakan perilaku yang bermuara karena adanya perasaan benci dalam diri seseorang terhadap orang lain. Dalam agama benci mengindikasikan adanya perasaan marah, cemburu maupun iri dan dengki pada orang lain. *Hate speech* sendiri diumumkan sebagai tindak pidana oleh Kepolisian Indonesia melalui Surat Edaran (SE) tentang ujaran kebencian pada 8 Oktober 2015 bernomor SE/06/X/2015. Bentuk ujaran kebencian yang masuk dalam tindak pidana KUHP seperti penghinaan, pencemaran nama baik, penistaan, perbuatan tidak menyenangkan, provokasi, penghasutan,

326 Husein Muhammad & Siti Aminah, Menangkal Siaran Kebencian: Prespektif Islam, Cirebon: Fahmina Instute, 2017,H.13-14

dan penyebaran berita bohong[327]

Ujaran Kebencian (Hate Speech) adalah tindakan komunikasi yang dilakukan oleh suatu individu atau kelompok dalam bentuk provokasi, hasutan, ataupun hinaan kepada individu atau kelompok yang lain dalam hal berbagai aspek seperti ras, warna kulit, gender, cacat, orientasi seksual, kewarganegaraan, agama, dan lain-lain.[328]

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, maka dapat diketahui bahwa ujaran kebencian mengandung 7 kata kunci yaitu, siaran, kebencian, hasutan, diskriminasi, permusuhan, kekerasan dan advokasi. Apabila dipahami lebih lanjut maka ujaran kebencian ini jika dibiarkan akan membawa dampak berbahaya bagi bangsa Indonesia. Ujaran kebencian dapat menimbulkan sikap saling membenci, permusuahan, kekerasan , melunturkan rasa persatuan, dan dapat menganggu kestabilan kehidupan bangsa.

Siaran atau ujaran kebencian tentu tidak sesuai dengan nilai universal setiap agama apapun.Namun sering kali ditemui beberapa bentuk kebencian yang berbasis agama. Di antaranya yaitu, mendiskreditkan kelompok agama dan aliran tertentu, menyatakan permusuhan terhadap kelompok tertentu, mengkafirkan atau memusyrikkan kelompok lain dengan maksud menghasut, menjelekkan ajaran agama tertentu, dan menghalalkan darah penganut ajaran agama tertentu.[329]

Bentuk-bentuk ungkapan di atas disampaikan oleh beberapa orang secara terbuka melalui ceramah atau khubah langsung, maupun dengan tak langsung melalui media seperti televisi, radio, bahkan dengan media sosial. Apalagi perkembangan IPTEK semakin pesat, pengguna media sosial pun semakin meningkat. Berdasakan data dari Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kemenkominfo) diketahui bahwa pengguna internet di Indonesia

327 Dewi Maria Herawati, "Penyebaran Hoax Dan Hate Speech Sebagai Representasi Kebebasan Berpendapat," Promedia, Volume Ii, No. 2 (2016):143

328 Meri Febriyani, "Analisis Faktor Penyebab Pelaku Melakukan Ujaran Kebencian (Hate Speech) Dalam Media Sosial", Skripsi, Universitas Lampung, 2018,H.35

329 Husein Muhammad & Siti Aminah, , Menangkal Siaran Kebencian: Prespektif Islam, Cirebon: Fahmina Instute, 2017,H.24

saat ini mencapai 63 juta orang. Dari angka tersebut, 95 persennya menggunakan internet untuk mengakses jejaring sosial. Situs jejaring sosial yang paling banyak diakses adalah Facebook dan Twitter. Indonesia menempati peringkat 4 pengguna Facebook terbesar setelah USA, Brazil, dan India. Indonesia menempati peringkat 5 pengguna witter terbesar di dunia. Posisi Indonesia hanya kalah dari USA, Brazil, Jepang dan Inggris.

Menurut data dari Webershandwick, perusahaan public relations dan pemberi layanan jasa komunikasi, untuk wilayah Indonesia ada sekitar 65 juta pengguna Facebook aktif. Sebanyak 33 juta pengguna aktif per harinya, 55 juta pengguna aktif yang memakai perangkat mobile dalam pengaksesannya per bulan dan sekitar 28 juta pengguna aktif yang memakai perangkat mobile per harinya. Pengguna Twitter, berdasarkan data PT Bakrie Telecom, memiliki 19,5 juta pengguna di Indonesia dari total 500 juta pengguna global. Twitter menjadi salah satu jejaring sosial paling besar di dunia sehingga mampu meraup keuntungan mencapai USD 145 juta. Selain Twitter, jejaring sosial lain yang dikenal di Indonesia adalah Path dengan jumlah pengguna 700.000 di Indonesia. Line sebesar 10 juta pengguna, Google+ 3,4 juta pengguna dan Linkedlin 1 juta pengguna.[330] Berdasarkan data di atas maka dapat diketahui bahwa sosial media yang sering diakses penduduk Indonesia diantaranya adalah *facebook, twitter*, *Instagram* dan *WA*.

Pengguna sosial media sering kali tidak memperhatikan etika dalam menggunakannya. Sehingga hal ini mendorong semakin meningkatnya bentuk-bentuk kejahatan yang dilakukan di sosial media, seperti penipuan maupun perilaku ujaran kebencian di sosial media. Bentuk-bentuk ujaran kebencian di sosial media pun beragam dari ujaran kebencian yang antar personal sampai antar kelompok. Beberapa sikap yang mengindikasikan adanya ujaran-ujaran kebencian di sosial media diantaranya yaitu, sikap saling menjelekkan di kolom komentar, membuat story yang menyudutkan

330 Https://Kominfo.Go.Id/Index.Php/Content/Detail/3415/Kominfo+%3a+Pengguna+Internet+Di+Indonesia+63+Juta+Orang/0/Berita_Satker Diakses 1 Oktober 2018 Pukul 20.05 Wib

dan bertujuan menghasut orang lain untuk membenci lainnya. Aktivitas saling hujat di media sosial semakin marak apalagi mendekati pemilu Presiden tahun 2019.

Selanjutnya apabila diidentifikasi lebih lanjut berdasarkan pola bentuk ujaran kebencian di sosial media, penulis membagi menjadi 2 jenis. Pola bentuk ujaran disini maksudnya yaitu cara seseorang dalam menebar ujaran-ujaran kebencian. Pola yang pertama yaitu secara visual, dalam artian ujaran kebencian antara seseorang terhadap orang lainnya, atau kelompok satu dengan kelompok lainnya memanfaatkan media sosial melalui postingan-postingan dalam bentuk foto/gambar dan video. Pola penyebaran kebencian melalui visual ini biasanya yang semakin cepat viral. Hal ini dikarenakan manusia memiliki kecenderungan untuk menyukai sisi-sisi pengeliatan sebelum sisi tulisan dan lainnya.

Bentuk pola ujaran kedua yaitu verbal, dalam artian ujaran kebencian antara seseorang terhadap orang lainnya, atau kelompok satu dengan kelompok lainnya menggunakan peran kata-kata. Rangkaian kata-kata disusun menjadi suatu kalimat yang berisi ajaran-ajaran kebencian. Biasanya pola verbal melalui kata-kata ini di dalamnya diselipkan kata-kata mutiara. Sehingga menjadikan orang membacanya, yang kemudian terkadang orang langsung melakukan *share and forward* tanpa membaca secara detail. Padahal apa yang dibagian itu mengandung ujaran kebencian.

Begitulah pola-pola penyebaran ujaran kebencian di sosial media. Untuk ujaran kebencian di dunia nyata tentu lebih beragam lagi gerakannya. Gerakan ujaran kebencian dapat berlangsung dimanapun dan kapanpun, bahkan di tempat ibadah. Tentu hal yang demikian apabila dibiarkan akan semakin berbahaya. Maka perlu adanya langkah-langkah tindakan untuk mencegah ujaran kebencian itu semakin menyebar dan mendarah daging dalam kehidupan masyarakat. Dalam hal ini perlu adanya keberadaan peran agama khususnya Islam untuk mengatasinya.

Islam Santun

Indonesia merpuakan negara yang multikultural penuh keberagaman suku, budaya, etnis dan agama. Sering kali keberagaman itu memicu permasalahan-permsalahan dalam kehidupan masyarakat. Keberagaman perbedaan sering kali memicu sebuah dampak negatif seperti munculnya ujaran kebencian, perpecahan, konflik dan lain sebagainya. Bangsa Indonesia dengan umat Islam sebagai mayoritas tentu perlu mawas diri. Mawas diri dalam artian menengok kembali tujuan dari ajaran Islam.

Islam sebagai agama yang santun. Islam sebagai agama langit yang diturunkan kepada Nabi Muhammad bertujuan untuk membentuk kehidupan yang sejahtera dan damai bagi seluruh alam semesta. Untuk mencapai tujuan itu Rasulullah dibekali kitab suci Al-Qur'an. Al-Qur'an menjadi petunjuk dan landasan utama dalam kehidupan. Selanjutnya kata santun memiliki arti sifat yang halus dan baik dari sudut pandang tata bahasa maupun tata perilakunya ke semua orang.[331] Islam santun berarti ajaran Islam yang memiliki sifat kehalusan, kelembutan dan kebermanfaatan bagi seluruh umat manusia.

Islam santun tentu memiliki sebuah karakteristik. Menurut penulis setidaknya ada beberapa ciri utama dari Islam santun diantaranya yaitu :

1. Islam yang Humanis dan Harmonis

Islam yang humanis, jelas sekali hal ini tercermin dalam ajaran dan tujuan agama Islam. Islam mengedepankan prinsip humanis dalam artian memanusiakan manusia. Dimana manusia merupakan makhluk yang sempurna daripada makhluk lainnya, karena mempunyai akal pikiran. Melalui akal pikiran itu selayaknya manusia terus berpikir dan dapat mawas diri, mengoreksi diri untuk menjadi manusia yang unggul atau sering disebut (insan kamil). Islam yang humanis dalam hal ini ajaran Islam yang bersumber

331 Mohamad Mustari,Nilai Karakter Refleksi Untuk Pendidikan Karakter,Yogyakarta:Laksbang Pressindo,2011, H.157

dari wahyu Tuhan bertujuan untuk memanusiakan manusia.

Semua ajaran Islam berorientasi pada terbentuknya manusia yang humanis. Oleh karena itu ajaran Islam melarang tindakan-tindakan yang menuju pada *dehumanisasi* manusia. Tindakan yang berakibat pada merusaknya moral atau eksistensi manusia sendiri. Tindakan-tindakan *dehumanisasi* ini dapat terlihat dalam beberapa bentuk salah satunya tindakan ujaran kebencian. Tindakan itu menempatkan manusia bukan selayaknya manusia, karena yang terjadi adanya sikap saling membenci. Sikap saling membenci, saling mencaci dan menghasut seperti itu bukanlah fitrah dari manusia. Hal demikian bahkan bisa mengarah pada sikap kehewanan.

Oleh karena itu apabila seorang muslim mampu mawas diri akan keberadaan Islamnya, maka akan terwujud kehidupan yang damai. Kehidupan yang mengedepan nilai humanism (kemanusian bagi seluruh umat manusia bukan hanya sesama Islam). Dengan demikian maka akan mampu membentuk kehidupan yang damai dan harmonis. Sehingga bentuk ujaran kebencian akan hilang karena rasa kemanusian (humanisme) yang dijunjung tinggi oleh setiap orang.

2. Nilai-nilai Multikultural

Istilah multikultural mengandung dua pengertian, yaitu ”multi” yang berarti plural (berjenis-jenis) sedangkan ”kultural” berarti kultur atau budaya. Multikultural diartikan sebagai keragaman kebudayaan, aneka kesopanan.[332] Apabila dilihat dari definisi tersebut maka dapat diketahui bahwa konsep multikulturalisme memiliki tujuan untuk menanamkan sikap simpati, respek, apresiasi, dan empati terhadap setiap orang ditengah perbedaan yang ada. Multikultural tidak berhenti pada pengakuan akan identitas suatu kelompok masyarakat atau suatu

332 Atin Supriatin Dan Aida Rahmi Nasution, “Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Praktik Pendidikan Di Indonesia”, Elementary 3,(Januari-Juni) 2017,H.3

suku tetapi juga ditunjukan kepada terwujudnya integrasi nasional melalui budaya yang beragam.

Banyak ahli mengemukakan bahwa konsep multikultural pada dasarnya merupakan konsep harmoni dalam keragaman budaya yang tumbuh seiring dengan kesederajatan diatara budaya yang berbeda. Harmoni ini menuntut setiap individu untuk memiliki penghargaan terhadap kebudayaan individu lain yang hidup dalam komunitasnya.[333] Apabila konsep ini dipahami secara mendalam maka akan mampu menjadi solusi alternatif dalam mengatasi bentuk-bentuk ujran kebencian dan permasalahan lainnya.

Apabila dilihat lebih jauh maka prinsip multikulturalisme itu sejalan dengan konsep dalam ajaran Islam. Hal ini bisa dilihat dalam sejarah pada Piagam Madinah. Piagam Madinah", merupakan konstitusi tertulis pertama di dunia 15 abad yang lalu sebelum banyak masyarakat dunia mengenal konstitusi tertulis, bersamaan tahun pertama Hijrah pada tahun 622 M, Rasulullah telah membuat "Piagam Madinah" yang dikenal konstitusi tertulis pertama di dunia dan sangat luar biasa. Tujuan utama disusunnya dokumen ini sudah jelas dan pasti ialah sebagai upaya penghentian pertentangan sengit antara Bani 'Aus dan Bani Khazraj di Madinah. Untuk itu dalam dokumen tersebut menetapkan pembagian hak-hak dan kewajiban-kewajiban kaum muslim, kaum Yahudi, dan komunitas-komunitas pagan Madinah. Sehingga nantinya membuat mereka menjadi satu kesatuan komunitas yang dalam bahasa Arab disebut dengan ummah.[334]

Piagam Madinah menunjukkan pada dunia tentang karakteristik pendidikan Islam yang multikultural. Nilai multikultural tercermin dalam prinsip-prinsip demokrasi, keadilan benar-benar dijunjung tinggi, berorientasi pada kemanusian, kebersamaan, kedamaian, mengembangkan sikap menerima, mengakui dan menghargai keberagaman (toleransi, empati,

333 Gina Lestari, Bhinnekha Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia Di Tengah Kehidupan Sara, Jurnal Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan, Th. 28, Nomor 1, Pebruari 2015, H.32

334 Imam Amrusi Jailani, "Piagam Madinah: Landasan Filosofis Konstitusi Negara Demokratis", Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam 6, No.2 (Oktober) 2016, H.281

simpati dan solidaritas sosial).[335] Sehingga bisa dilihat di Madinah terbentuk suatu masyarakat yang saling bersatu, saling menolong, menghargai perbedaan yang ada. Hal ini kemudian mewujudkan suatu kedamaian dalam pemerintahan dan masyarakatnya.

Sehingga dengan adanya kesadaran keberagaman akan memunculkan karakteristik yang sebagaimana uraian di atas. Dengan demikian bentuk-bentuk ujaran kebencian akan sirna ketika seseorang mampu memahami akan keberagaman. Kehidupan ini tentu diciptakan dengan berbagai ragam untuk tujuan keindahan, dan keharmonisan bukan bertujuan untuk saling mengahancurkan.

3. Islam yang Berprinsip Moderat

Islam santun memiliki ciri yang moderat. Menurut KBBI Offline Versi 1.5, tema "moderat" memiliki dua makna, yaitu: (1) selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrem; dan (2) berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Oleh karena itu, paham moderat berarti paham yang tidak ekstrem, dalam arti selalu cenderung pada jalan tengah. Alquran menyebut umat Islam sebagai ummah wasathan (Q.S.Al Baqarah: 143), yaitu umat "tengahan", "moderat", adil, dan "terbaik". Oleh karena itu, mengedepankan sikap moderat bukan hanya berkesesuaian dengan anjuran ayat ini (dan ayat-ayat Alquran lainnya yang senafas), tapi juga menjadi karakter utama umat ini. [336]

Istilah moderat (moderate) berasal dari bahasa latin *moderare* yang artinya mengurangi atau mengontrol. Islam sendiri sejak kelahirannya dideklarasikan sebagai ajaran yang hanif dan moderat, menjadi petunjuk dan penyejuk bagi kehidupan sosial umat manusia. Ini menyadarkan kepada kita bahwa nilai-nilai moderat agamalah yang mampu dan bakal menuntun kita

335 Achmad Rois, Pendidikan Islam Multikultural Telaah Pemikiran Muhammad Amin Abdullah, Epistemé, Vol. 8, No. 2, Desember 2013, H.312

336 Lulu Syifa Pratama, Eko Nur Wibowo, Dkk., Variasi Pemahaman Keagamaan Mahasiswa Iain Surakarta, Academica - Vol. 1 No. 1, Januari - Juni 2017,H.116-117

menggapai kebahagiaan dan keselamatan hidup.[337]

Moderat dalam pandangan Islam dapat dipahami dalam beberapa poin berikut, pertama; bahwa moderat adalah karakter dari Islam itu sendiri. Kedua, bahwa sikap moderat dalam Islam bisa di laksanakan dengan memahami Islam secara benar. Ketiga, bahwa ajaran moderasi dalam Islam tidak di dasarkan pada netralitas yang mengharuskan ada dua variable sebab. Keempat, bahwa penentangan Islam terhadap ekstrimisme adalah dalil moderatnya ajaran Islam. Intinya, Islam datang sebagai agama moderat baik dalam penyampaian ajaran-ajarannya maupun dalam pembentukan karakter para pemeluknya. Moderat dan seimbang merupakan jalan hidup (*way of live*) Islam yang mencakup semua bidang dalam kehidupan manusia tanpa kecuali.[338]

Islam moderat ditandai dengan beberapa karakteristik, yaitu berperilaku normal (tawassuth) di dalam mengimplementasikan ajaran agama; toleran terhadap perbedaan pendapat, menghindari kekerasan, memrioritaskan dialog, mengakomodir konsep-konsep modern yang secara substansial mengandung maslahat, berpikir rasional berdasarkan wahyu, menafsirkan teks secara kontekstual, dan menggunakan ijtihad di dalam menafsirkan apa yang tidak termaktub di dalam Alquran atau Sunnah.[339]

Dalam pemahaman Islam yang moderat memperhatikan penafsiran wahyu dari teks menuju konstekstual, bukan hanya tekstual. Hal ini dikarenakan pendekatan pemahaman yang bercorak *tekstual-literal* yang cenderung tidak mempertimbangkan analisis historis, sosiologis, serta psikologis. Implikasinya adalah pemahaman terhadap Alquran maupun teks tafsir bisa bersifat dangkal dan mudah terjebak ke dalam sikap sosial yang *apologetik* dan *eksklusif*. Dengan menggunakan pendekatan ini, pemahaman yang dihasilkan cenderung tidak memberi ruang toleransi, apresiasi,

337 Mitha Oktopiana, Representasi Islam Moderat Dalam Film Bulan Terbelah Di Langit Amerika, Jom Fisip Vol. 5 No. 1 – April 2018, H.4

338 Ibnu Abdillah Hammam Fauzi Dan Husni Thoyyar, Pendidikan Islam Moderat Dalam Perspektif Hasan Al-Banna, Jurnal Penelitian Pendidikan Islam | Vol. 5, No. 1, 2017, H.29

339 Lulu Syifa…,Ibid.,H.117

dan pengakuan terhadap pihak lain, utamanya pemeluk agama lain. Tentunya hal ini dapat menyulut sikap-sikap intoleran dan fanatisme buta yang pada akhirnya akan membuat rapuh *kohesivitas* sosial dan rentan konflik.[340] Pemahaman yang kontekstual itu dapat menjadi jalan dan solusi dalam menghadapi realitas permasalahan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Selain itu konsep teks menuju konteks juga mencerminkan bahwa Islam adalah agama yang inklusvisme (keterbukaan) mampu menghargai adanya perbedaan. Islam bukan berisifat eksklusive (tertutup) namun memberi penghargaan tinggi adanya keberagaman.

4. Islam yang Berprinsip Rahmatan Lil'alamin

Islam yang santun bercirikan dan berprinsip rahamatan lil 'alamin. Hal ini sebagaimana pemikiran dari salah satu tokoh intelektual muslim di Indonesia yaitu Ahmad Syafii Maarif. Buya menunjukkan bahwa Islam dalam bingkai Keindonesian haruslah menjadi landasan kehidupan yang bermanfaat bagi kesejahteraan seluruh umat manusia bukan hanya untuk Islam saja.

Ahmad Syafii Maarif lahir di bumi Calau, Sumpur Kudus, Sumatera Barat, pada 31 Mei 1935.[341] Beliau memiliki kegigihan dalam mempelajari ilmu hingga menjadi tokoh intelektual dengan berbagai karyanya. Beliau pernah menjadi dosen di FPIPS IKIP, IAIN Sunan Kalijaga dan Universitas Islam Indonesia (UII) di Yogyakarta. pendiri Ma Madrasah Mualimin Muhammadiyah Lintau, pendiri Maarif Institute (2003 –sekarang) dan beberapa peranan lainnya.[342]

Ahmad Syafii Maarif menuliskan sebuah buku yang berjudul *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah.* Tulisan tersebut lahir atas refleksinya dalam

340 Suyatno, Multikulturalisme Dalam Sistem Pendidikan Agama Islam: Problematika Pendidikan Agama Islam Di Sekolah, Addin, Vol. 7, No. 1, Februari 2013, H.99-100

341 Ahmad Syafi'i Ma'arif, Titik Kisar Perjalananku, Bandung:Mizan, 2009, H.1

342 Muthoifin, Islam Berkemajuan Perspektif Syafii Maarif (Studi Pemikiran Ahmad Syafii Maarif Tentang Islam Dalam Bingkai Keindonesian Dan Kemanusiaan), Wahana Akademika, Volume 4 Nomor 1, April 2017, H.119

kehidupan berislam di Indonesia. Setiap muslim tak perlu lagi memperdebatkan antara Islam, Keindonesia dan Kemanusian. Setiap muslim perlu memahaminya secara integratif sebagaimana pemikiran Buya Syafii tentang ketiga hal ini.

Apabila melihat sejarah sesungguhnya Islam di Indonesia lahir dan berkembang bukan karena adanya kevakuman budaya. Islam Indonesia kini menjadi daya tarik dunia, karena dipandang sebagai Islam yang damai di tengah keberagaman bangsa. Menurut Ahmad Syafii Maarif, Islam ,Keindonesian dan Kemanusian harus ditempatkan dalam satu garis dan senafas.

Islam sebagai rahmatan lil alamin, rahamat bagi seluruh alam semesta. Islam tidak mengajarkan kekerasan, saling membenci, dan terror. Namun Islam hadir sebagai agama rahmah, inklusif, mencintai kedamain dan menjadi solusi permasalahan zaman kontemporer ini. Apabila dikaitkan dengan ujaran kebencian di atas tentu Islam sangat melarangnya. Islam sangat mencintai kedamaian sebagaimana kisah Habil yang tak mau melawan Qabil walaupun tau akan dibunuh.[343] Dalam kisah ini tercermin sikap kedamaian walaupun dibenci namun Habil tetap bersikap santun, damai dan tidak membenci Qabil.

Melalui Islam santun sebagaimana yang tergambar melalui beberape cirri atau karakteristik di atas maka dapat dijadikan landasan dan pedoman dalam menghadapi ujaran kebencian. Ujaran kebencian dapat dicegah melalui pemahaman yang komprehensif tentang Islam yang santun. Sehingga terjadilah sikap kedamaian, dan harmonis dalam kehidupan umat manusia. Hal ini sebagaimana prinsip Islam santun yang rahmatan lil alamin (rahmat bagi seluruh alam semesta).

Penutup

Indonesia merupakan negara multikultural, dengan berbagai

343 Ahmad Syafii Maarif. Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah. Bandung: Mizan, 2015, H.220

keberagaman. Keberagaman itu apabila tak dikelola dengan baik pada akhirnya akan menimbulkan suatu konflik. Konflik yang terjadi bisa bermula dari bentuk-bentuk ujaran kebencian. Apabila hal ini dibiarkan maka akan membahayakan kesatuan dan kestabilan bangsa dan negara. Maka dalam hal ini perlu adanya solusi sebagai bentuk mengurangi dan mencegah ujaran kebencian.

Islam menjadi solusi alternative terhadap permasalahan-permasalahan di zaman yang terus berkembang termasuk persoalan ujaran kebencian. Islam santun yang berarti Islam dengan karakteristik-karakteristiknya yang humanis, moderat, memahami perbedaan dan rahmatan lil ‘alamin akan mempu mengatasi persoalan itu. Hal itu, sebagaimana tulisan Ahmad Syafii Maarif tentang Islam dalam bingkai Keindonesian dan kemanusian. Dalam pemikiran tersebut tercermin Islam yang santun, cinta damai dan rahmat bagi seluruh alam semesta. Sehingga dengan adanya pemahaman Islam yang komprehensif tersebut akan dapat mencegah dan mengatasi adanya ujaran kebencian.

Daftar Pustaka

Achmad Rois, Pendidikan Islam Multikultural Telaah Pemikiran Muhammad Amin Abdullah, Epistemé, Vol. 8, No. 2, Desember 2013

Ahmad Syafii Maarif. *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan Dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*. Bandung: Mizan, 2015

Ahmad Syafi'i Ma'arif, Titik Kisar Perjalananku, Bandung:Mizan,2009

Atin Supriatin Dan Aida Rahmi Nasution, Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Praktik Pendidikan Di Indonesia, Elementary 3,(Januari-Juni) 2017

Dewi Maria Herawati, Penyebaran Hoax Dan Hate Speech Sebagai Representasi Kebebasan Berpendapat,Promedia, Volume Ii, No. 2, 2016

Gina Lestari, Bhinnekha Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia Di Tengah Kehidupan Sara, Jurnal Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan, Th. 28, Nomor 1, Pebruari 2015

Husein Muhammad & Siti Aminah, Menangkal Siaran Kebencian: Prespektif Islam, Cirebon: Fahmina Instute,2017

Imam Amrusi Jailani, Piagam Madinah: Landasan Filosofis Konstitusi Negara Demokratis, Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam 6, No.2 (Oktober) 2016

Https://Kominfo.Go.Id/Index.Php/Content/Detail/3415/Kominfo+%3a+Pengguna+Internet+Di+Indonesia+63+Juta+Orang/0/Berita_Satker diakses 1 Oktober 2018

Https://Www.Indonesia-Investments.Com/Id/Budaya/Agama/Item69, Agama Di Indonesia, diakses 27 September 2018 Pukul 20.08

Ibnu Abdillah Hammam Fauzi Dan Husni Thoyyar, Pendidikan

Islam Moderat Dalam Perspektif Hasan Al-Banna, Jurnal Penelitian Pendidikan Islam | Vol. 5, No. 1, 2017

Lulu Syifa Pratama, Eko Nur Wibowo, dkk., Variasi Pemahaman Keagamaan Mahasiswa Iain Surakarta, Academica - Vol. 1 No. 1, Januari - Juni 2017

Meri Febriyani, Analisis Faktor Penyebab Pelaku Melakukan Ujaran Kebencian (Hate Speech) Dalam Media Sosial, Skripsi, Universitas Lampung, 2018

Mitha Oktopiana, Representasi Islam Moderat Dalam Film Bulan Terbelah Di Langit Amerika, Jom Fisip Vol. 5 No. 1 – April 2018

Mohamad Mustari,Nilai Karakter Refleksi Untuk Pendidikan Karakter,Yogyakarta:Laksbang Pressindo,2011

Muhammad Sholeh, "Sejuta Keanekaragaman Indonesia" Https://Www.Goodnewsfromindonesia.Id/2017/01/31/Sejuta-Keanekaragaman-Indonesia, diakses Pada 8 Agustus 2018

Muthoifin, Islam Berkemajuan Perspektif Syafii Maarif (Studi Pemikiran Ahmad Syafii Maarif Tentang Islam Dalam Bingkai Keindonesian Dan Kemanusiaan), Wahana Akademika, Volume 4 Nomor 1, April 2017

Suyatno, Multikulturalisme Dalam Sistem Pendidikan Agama Islam:Problematika Pendidikan Agama Islam Di Sekolah, Addin, Vol. 7, No. 1, Februari 2013

ISLAM, DEMOKRASI DAN PLURALISME DALAM BINGKAI KEINDONESIAAN

Jalaluddin Basyir

Pendahuluan

Tepat 20 tahun Indonesia telah merasakan hidup berdemokrasi di negeri tercinta ini.Suka dan duka menghiasi perjalanan demokrasi di Negara yang mayoritas pemeluknya adalah warga Islam. Proses transisi dari era Otoritarian ke era Demokrasi juga sedikit banyak mewarnai praktik keagamaan yang ada di Indonesia. Khusus agama Islam sendiri, di era Otoritarian tepatnya masa kepemimpinan Presiden Republik Indonesia ke-2, Jenderal Soeharto, kelompok Islam mengalami masa-masa pasang surut mulai dari pandangan sebelah mata terhadap kaum Islam dan pembatasan aktivitas politik terbukti dengan dihapusnya Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII) yang didirikan oleh Mohammad Hatta dan generasi muda Islam pada tanggal 17 Mei 1967 sampai kemudian pada tahun 1985 hubungan Islam dengan pemerintah mengalami periode menyejukkan ditandai dengan berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) pada tahun 1990 dan diperbolehkannya para siswi menggunakan jilbab di lingkungan sekolah.[344]Pada dasarnya hubungan Negara dengan agama Islam tidaklah sebebas yang dibayangkan di era Demokrasi saat ini.Islam dan agama lainnya relatif tidak dapat dengan bebas menyampaikan dakwah, fatwa, atau konten agama

344 "*Islam Pada Masa Orde Baru*" (Sumber: http://wikipedia.org/islam_pada_masa_Orde_Baru). Diunduh pada tanggal 18 Agustus 2018, pukul 15.13 Wita.

mereka terlebih jika itu bertentangan dengan pemerintahan pada saat itu. Dengan kata lain, agama Islam dan agama lainnya pada saat itu diseragamkan pola pikir dan pola dakwah atau misionaris mereka dengan adanya sistem Otoritarian tersebut.

Dari gambaran tersebut terlihat betapa signifkannya aspek pertemuan antara agama dan sistem pemerintahan. Hal ini terutama dapat langsung dirasakan ketika ikon ulama besar seperti Kiai Sarmin dari Banten yang menentang dan menganjurkan masyarakat Indonesia untuk tidak ikut program Keluarga Berencana yang dicanangkan oleh pemerintah Orde Baru.[345]Sepeninggal Orde Baru pada tahun 1998, Indonesia memasuki babak baru dalam sistem pemerintahan yang dikenal dengan sistem Demokrasi.Praktik agama telah banyak mendapatkan kebebasan dalam menjalankan dakwah dan misionaris mereka tanpa ada gangguan atau intimidasi dari pihak manapun termasuk pemerintah. Prinsip-prinsip Demokrasi jelas dimanfaatkan oleh kelompok agama ini dengan banyak membentuk kelompok-kelompok keagamaan, mulai dari kelompok dengan corak fundamentalis sampai kelompok radikalisme yang kemunculannya banyak diwarnai dengan pergerakan melawan kelompok Barat yang tercatat banyak memeluk agama non-Islam meskipun di balik pergerakan itu bisa jadi bukan persoalan sentimen agama. Seperti yang diberitakan salah satu link media sosial (http://indocropcircles) dengan judul berita: "[*Bahas Tuntas*] *Di balik Layar: Fakta Nyata Tragedi WTC 9/11 Telah di Rekayasa*" jelas menunjukkan bagaimana tragedi WTC 9/11 direkayasa oleh pemerintah Amerika Serikat yang mengakibatkan munculnya *Islamophobia* yang artinya ketakutan dan kebencian terhadap agama Islam.

Realitas di atas tidak hanya berhenti pada Negara-negara Barat semata namun ikut pula masuk pada Negara yang mayoritas Islam ini. Gerakan radikalisme yang sering diafiliasikan dengan gerakan terorispuncaknya dimulai pada bulan Oktober tahun 2002 di Bali meskipun sebelumnya telah banyak terjadi teror di negeri ini. Pastinya pasca peristiwa tersebut, yang sebelumnya telah

345 Baca "*Cara Orde Baru Membungkam Para Ulama*" (sumber: http://tirto.id). Diunduh pada tanggal 18 Agustus 2018, pukul 16.40 Wita.

terjadi pemboman di gedung *World Trade Center* 9/11, membawa duka mendalam terhadap keluarga korban yang banyak berasal dari Australia yang pada akhirnya makin mengungatkan pandangan masyarakat dunia dan Indonesia sendiri mengenai kebencian Islam terhadap kehadiran etnis, ras, dan kelompok agama lainnya. Dengan kata lain, adanya kebencian terhadap nilai-nilai pluralisme yang dilakukan dan dikembangkan oleh kelompok Islam garis keras.

Pada titik ini nyatanya sistem Demokrasi yang diperoleh bangsa ini tidak membuat Negara ini teratur dan lepas dari gerakan radikalisme, justru kehadiran Demokrasi ini membuka keran munculnya gerakan-gerakan radikalisme baru terbukti dengan adanya pemboman terakhir tiga gereja di Surabaya pada tanggal 13 Mei 2018. Akibatnya adalah sentimen terhadap teman-teman Islam cukup dapat dirasakan oleh mereka sebagaimana yang disampaikan Triningtyas Anggraini pada saat diwawancarai denganBBC News bahwa terlihat tatapan yang mencurigakan kepada pengguna cadar seperti saya seakan ada stigma buruk yang melekat pada atribut ini yang tidak pernah saya rasakan sebelumnya.[346]Hal ini rasanya sulit dapat dipercaya tetapi ini adalah fakta atau realitas dari dampak yang ditimbulkan oleh gerakan radikalisme yang relatif banyak dilatarbelakangi oleh teman-teman Islam.

Dapat dicatat di sini adalah bagaimana relasi sistem Demokrasi bukan main telah memberi peluang lahirnya gerakan-gerakan radikalisme atau ekstrimisme namun tidak diperkuat dengan sistem keamanan yang mencukupi sehingga Negara ini begitu mudah diserang secara internal. Persoalan yang paling utama dari sistem Demokrasi adalah tidak berfungsinya Negara dengan baik membuka ruang dialog dengankelompok-kelompok yang cenderung berafiliasi dengan ideologi radikalisme dan ekstrimisme yang cenderung menganggap dan menafsirkan teologi kebenaran secara tunggal.[347]Sayangnya langkah Negara terkesan dianggap terlambat

346 Baca "*Menyusul Serangan Teror, Pemakai Cadar dan Celana Cingkrang Menangkis Kecurigaan*". (Sumber: https://www.bbc.com). Diunduh pada Tanggal 18 Agustus 2018, pukul 22.37 Wita.

347 Baca Ahmad Syafii Maarif, "*Desa Tenggulun, Terorisme, dan BNPT (I)*". (Sumber: https://m.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/17/07/24/otlijo319-desa-tenggulun-terorisme-dan-bnpt-i). Diunduh pada tanggal 29 Agustus 2018.

bahkan kurang efektif dengan hanya melakukan pendekatan deradikalisasi di saat mereka telah tertangkap yang seharusnya Negara melakukan tindakan preventif sedini mungkin untuk menghindari jatuhnya korban bukan sebaliknya.

Dalam pandangan Jurgen Habermas menyatakan bahwa Demokrasi pada dasarnya mendorong terciptanya ruang-ruang komunikasi bagi publik tanpa terkecuali untuk mengurangi dominasi dan hegemoni Negara dan menciptakan diskursus-diskursus kesejahteraan dan keadilan bagi publiknya terhadap Negara yang disebut sebagai tindakan musyawarah dalam konteks (ke)islam(an) sebagaimana dijelaskan dalam surat Al-Syura ayat 38.Tentu dalam ruang komunikasi tersebut haruslah dengan autentik menunjukan pesan-pesan komunikasi yang akuntabel dan integritas. Jika tindakan komunikasi itu jauh dari akuntabilitas dan integritas, maka proses Demokrasi akan sulit terpenuhi. Karena itu, Negara yang menekankan sebuah kebenaran dalam praktiknya bersama rakyatakan mampu menciptakan Negara yang jauh lebih demokratis dimana hal tersebut mengajarkan publik menjadi lebihcerdas, yakni publik yang tidak hanya berdiri pada suara kebenaran mayoritas belaka.[348]Meskipun demikian, perlu digarisbawahi bahwa tidak semua suara atau komunikasi dapat diterima begitu saja sebagai opini publik, tetapi harus didasari dengan pertimbangan-pertimbangan yang sadar dan rasional.Apabila hal ini terjadi bisa dibayangkan bagaimana Negara ini akan terlihat buruk bahkan bila perlu dianggap tidak ada.

Tentang relasi Islam, Demokrasi, dan Pluralisme, semakin jelas keterkaitan diantaranya bagaimana gerakan radikalisme yang dimotivasi kuat dari terbukanya sistem Demokrasi, sementara Negara hanya sibuk membungkus rapi sistem Demokrasi ini untuk mendapatkan kesan manis dari masyarakatnya. Nilai pluralisme, di lain sisi, ikut dikoyak dari munculnya sistem Demokrasi yang cenderung terkesan lebih mengarah pada pembelaan kelompok mayoritas terhadap minoritas. Hal ini dibuktikan dengan kekalahan dan ditahannya mantan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja

348 Baca "*Etika dan Filsafat Komunikasi*". Muhammad Mufid, 2009: 75.

Purnama atau lebih dikenal dengan panggilan Ahok karena adanya tekanan dari massa "212", yakni massa muslim yang menuntut agar Ahok ditahan karena terbukti bersalah menghina agama Islam, semakin menguatkan dominasi kelompok mayoritas dalam sistem Demokrasi ini yang bukan tidak mungkin jika ini diteruskan akan memecah nilai pluralisme yang ada di Negara tercinta ini.Bahkan hal tersebut diungkapkan langsung dari salah seorang artis non-Islam bernama Joshua Suherman yang menyebutkan bahwa di Indonesia ini kelompok yang tidak pernah kalah adalah kelompok mayoritas.[349]

Meningkatnya gerakan radikalisme yang selalu diidentikkan dengan agama Islam dan tidak stabil serta lemahnya sistem Demokrasi di Negara ini memberi peluang besar lahirnya sikap ekskulisivitas antarumat yang cenderung diperankan secara tidak adil oleh kelompok mayoritas yang berujung pada disintegrasi umat. Dalam kalimat lain, kelompok mayoritas ini merasa persoalan-persoalan yang ada di tengah masyarakat hanya dapat diselesaikan melalui mereka termasuk melakukan pengorbanan diri dan keluarga. Karena itu, dipandang perlu melakukan restorasi dan konkretasi nilai Demokrasi untuk menghindari hal-hal yang akan mengancam persatuan Negara ini dimana gejala-gejala tersebut telah terlihat nyata dalam kehidupan saat ini.

Islam dan Demokrasi

Memperbincangkan tema Islam dan Demokrasi pada konteks Negara Indonesia adalah suatu aktivitas yang relatif tidak pasti ini karena tidak terlepas dari kepentingan yang melekat di dalamnya. Artinya jika perbincangan tema ini dianggap banyak membawa keuntungan pada satu kelompok, maka hal tersebut akan dipandang positif dan halal ketika dihubungkan satu sama lain. Akan tetapi, hal ini akan berbeda 180 derajat jika hal tersebut cenderung membawa kerugian bagi kelompok lainnya, maka hal ini akan cenderung dinilai sebagai hal negatuf dan buruk untuk diperbincangkan.

349 Baca "*Joshua Suherman Dipolisikan Soal Lawakan Tentang Mayoritas*". (sumber: https://m.detik.com/news/berita). Diunduh pada Tanggal 19 Agustus 2018, pukul 00.10 Wita.

Melihat realitas ini jelas sangat sulit untuk mengintegrasikan cara pandang Islam dan Demokrasi yang dalam sejarah Indonesia selalu menjadi tema pokok terlebih utama di era saat ini. Karena itu, mari melihat sedikit ke belakang perjalanan sejarah Islam dan Demokrasi di Indonesiadan bagaimana upaya para tokoh pendahulu mencoba menyatukan kedua tema pokok ini yang tidak dapat dijauhkan dari kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebagai Negara dengan jumlah penduduk mayoritas Islam membuat Negara ini menjadi cukup berhati-hati dalam menentukan arah sistem pemerintahannya karena jika salah melangkah maka yang didapatkan adalah pertentangan dari masyarakat Indonesia terlebih masyarakat ini cenderung masih memegang teguh pandangan Islam klasik dengan menekankan pada doktrin-doktrin dogmatisme agama yang cukup kuat.

Sistem demokrasi sendiri dimulai pada November 1945 yang disebut sebagai Demokrasi Parlamenter atau Demokrasi Liberal. Demokrasi Parlamenter adalah sebuah sistem pemerintahan yang mencoba untuk mengurangi pengaruh kuat seorang Presiden dalam menjalankan roda pemerintahan.Presiden pada saat itu, yang memanfaatkan sistem Presidensil, dianggap terlalu berkuasa sehingga perlu diubah.Atas dasar itulah kemudian Wakil Presiden memberikan maklumat untuk mengganti sistem Presidensil yang mengkiblat pada sistem Eropa menjadi sistem Demokrasi Parlamenter atau Liberal.

Dalam perjalanannya, sistem Demokrasi Parlamenter juga dianggap tidak mampu memberi harapan yang baik bagi sistem pemerintahan Indonesia karena sistem ini justru memberi ruang besar bagi partai politik untuk menentukan arah kebijakan pemerintahan dengan menafikkan kehadiran Presiden yang dianggap hanya sebagai simbol kepala Negara belaka. Karena itu, untuk meredam konflik politik yang berkepanjangan maka dikeluarkanlah Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sehingga pada akhirnya memunculkan sistem Demokrasi baru yang disebut sebagai Demokrasi Terpimpin. Sistem Demokrasi ini mendorong sepenuhnya UUD 1945 sebagai pedoman nyata dan jelas bagi kelangsungan pemerintahan dan sekaligus

menggantikannya dengan UUDS 1950 serta merintis pembentukan lembaga Negara, yakni MPRS dan DPAS yang di masa sekarang ini merupakan bagian dari sistem Demokrasi.

Terakhir adalah sistem Demokrasi Pancasila yang dilaksanakan pada masa *Orde Baru*.Akan tetapi, dalam perjalanan dan pelaksanaannya banyak menyelewengkan nilai-nilai dari Pancasila itu sendiri. Kebebasan rakyat dalam menyampaikan aspirasi, monopoli partai politik, tidak adanya regenerasi atau perguliran kursi kepresidenan, dan kerterlibatan aktif TNI-Polri dalam dunia politik adalah hal-hal yang diselewengkan dan dirusak dari sistem Demokrasi Pancasila ini yang seharusnya sejalan dengan nilai-nilai yang tertuang dalam Pancasila tersebut. Akhirnya pada tahun 1998 kekuasaan Presiden Soeharto digulingkan oleh rakyatnya sendiri dan digantikan oleh Wakilnya pada saat itu, Bapak B.J. Habibie sebagai Presiden Republik Indonesia. Pergantian tersebut membawa angin segar bagi sistem Demokrasi Pancasila yang oleh Bapak B.J. Habibie dilonggarkan dan diperbaiki dengan menekankan pada sistem multi partai, pemilihan langsung (Pemilu) kepala pemerintahan, pemberlakuan supremasi hukum, pembagian kekuasaan yang lebih tegas, kebebasan hak politik rakyat dalam berpendapat dan informasi publik serta pers.

Keberadaan Islam sendiri dalam perjalanan sistem Demokrasi di atas tidak bisa dipisahkan dari kemenangan besar partai Islam bernama partai Masyumi dan Nahdlatul Ulama (NU) pada masa Demokrasi Parlamenter atau Liberal. Kemenangan ini tentu saja jalan bagi partai Islam untuk mengembalikan nilai-nilai Pancasila agar memiliki basis moral agama meskipun pada akhirnya hal ini digagalkan oleh Dekrit Presiden Soekarno pada tanggal 5 Juli 1959 yang kemudian membatalkan hasil Pemilu 1955.[350]

Pergantian Demokrasi Liberal atau Parlamenter ke sistem Demokrasi Terpimpin membawa malapetaka yang besar bagi keberadaan partai Islam semacam partai Masyumi yang ditokohi

350 Baca Mochamad Parmudi., "Islam dan Demokrasi di Indonesia: (Dalam Perspektif Pengembangan Pemikiran Politik Islam)", Publikasi IAIN Walisongo, 2014, h 118-121.

diantaranya adalah Muhammad Natzir dan Saifuddin Zuhri.Partai Masyumi dianggap oleh Presiden Soekarno saat itu sebagai penghalang bagi dirinya untuk melanggengkan dirinya menjadi Presiden seumur hidup.Partai Masyumi dipaksa membubarkan diri karena dianggap oposisi dan menentang revolusi serta melatarbelakangi pemberontakan di berbagai daerah, antara lain: Sumatera Barat, Aceh, Sulawesi, dan Kalimantan.Sementara partai Islam lainnya, yakni Nahdlatul Ulama (NU), Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), dan Partai Persatuan Tarbiyah Islam (Perti) memilih untuk akomodatif dengan sikap Soekarno dan hidup dalam alam Demokrasi Terpimpinnya. Sikap ini dapat diindikasikan sebagai bentuk penyatuan dan penghindaran kelompok dari ancaman pembubaran sekaligus keuntungan politik yang diperoleh dari sikap akomodatif tersebut.

Perpindahan bangku ke-Presiden-an dari Soekarno ke Soeharto ikut pula membawa perubahan dalam sistem pemerintahan Soeharto, yakni Demokrasi Pancasila. Meskipun demikian, keberadaan partai Islam, Masyumi, kembali menelan kekecewaan karena mereka dilarang penuh untuk kembali aktif terjun dalam dunia politik karena mereka masih memiliki pandangan politik konservatif yang tentu saja tidak sejalan dengan pandangan politik Demokrasi Pancasila dan akan mengganggu stabilitas kekuasaan mereka. Dengan kata lain, para eksponen partai ini tidak diberi hak politiknya. Namun, dalam perjalannya Demokrasi Pancasila yang dipimpin oleh Soeharto ini akhirnya melunak karena menyadari bahwa Islam adalah kekuatan riil masyarakat Indonesia yang tidak bisa diindahkan.Karena itu, pemerintah bersikap akomodatif terhadap Islam diantaranya menurut Bahtiar Effendy adalah akomodasi struktural, legislatif, infrastruktur, dan kultural.[351]Sungguh sikap protagonis yang ditunjukkan oleh pemerintah Soeharto pada pada era itu bukanlah suatu sikap autentik melainkan sebuah sikap artifisial yang hanya berkeinginan untuk menjaga dan melanggengkan kekuasaan politik Soeharto.

Memasuki era reformasi setelah runtuhnya kekuasaan *Orde Baru* tidak membawa dampak signifikan dari kehadiran partai politik

351 *Ibid*, h 147.

Islam meskipun pada era ini masyarakat diberi akses luas untuk menentukan sikap politiknya termasuk menyusun kembali cita-cita menjadikan Islam sebagai landasan berbangsa dan bernegara di Indonesia sebagaimana yang dilakukan oleh salah satu Organisasi Masyarakat, Hizbut Tahrir. Akan tetapi, realitas menunjukkan cerita lainnya bahwa agama selalu menjadi musuh di era Demokrasi ini sehingga memaksa Hizbut Tahrir dilarang aktif untuk berorganisasi.

Poin penting yang ingin ditunjukkan pada perjalanan hubungan agama khususnya Islam dengan sistem pemerintahan politik Negara ini adalah sulitnya bersatu antara kepentingan umat Islam dan kepentingan nasionalis yang menurut hematnya dekat dengan simbol Demokrasi itu. (Partai) Islam sendiri dalam tubuhnya juga mengalami kesakitan sehingga harus terbelah menjadi dua pandangan, yaitu modernis dan tradisionalis yang sampai detik ini masih belum terselesaikan. Sementara para (partai) nasionalis cenderung selalu beranggapan bahwa (partai) Islam dapat menjadi ancaman dari ideologi nasionalis yang cenderung diafiliasikan dengan Demokrasi.

Bila kita mengorek sedikit seperti apa pandangan Islam dalam berpolitik setidaknya kita dapat menyadari bahwa Islam tidak melarang umatnya dan umat lain berpolitik sejauh aktivitas tersebut membawa kebaikan bersama yang dalam Islam disebut sebagai "*Siyasah*" (Pengaturan masalah keummatan) dan dipertajamoleh filsuf dunia, Aristoteles bahwa politik adalah usaha yang ditempuh oleh setiap warga Negara untuk mewujudkan kebaikan bersama. Rasulullah s.a.w. pernah mempratikkan sistem pemerintahan yang saat ini kita kenal sebagai sistem Demokrasi. Sistem itu disebut sebagai sistem Madani atau perjanjian Madani yang dibuat untuk menciptakan suasana tenteram dan aman bagi seluruh penduduk Madinah tanpa terkecuali. Dalam perjanjian tersebut diakui dan dilindungi hak kemerdekaan tiap-tiap golongan untuk memeluk dan menjalankan agama dan keyakinan serta kepentingan lainnya. Dalam kalimat lain, Rasulullah s.a.w hadir sebagai pengayom dan pelindung bagi warganya dengan ingin menunjukkan bahwa Islam sanggup menjadi dan membawa *rahmatan lil' alamin* (kebaikan dan kesejahteraan) bagi seluruh umat tidak terkecuali umat Yahudi.

Inilah premis dasar yang paling kuat menjelaskan bagaimana sesungguhnya Islam dan Demokrasi tidah saling berjauhan dalam hal pemehaman dan praktik justru mereka menjadi instrumen pembenar dari setiap tindakan memanusiakan manusia.Dalam penjelasan lain, Imam Ghazali menyebutkan bahwa kekuasaan dan agama adalah dua saudara kembar. Artinya agama hadir sebagai pondasi dalam roda pemerintahan dengan menjadikan para ulama/ilmuwan sebagai rujukan/referensi baik dalam ilmu agama maupun ilmu pengetahuan sosial dan politik dan kekuasaan (Negara) menjadi penjaganya. Imam Ghazali lanjut menjelaskan bahwa tugas penting diemban oleh para ulama dan ilmuwan dimana mereka memiliki tanggungjawab moral untuk melakukan reformasi konstruktif demi kebaikan politik bukan sebaliknya menjadi penonton atau bahkan pendukung dari pemerintahan yang korup, apatis, dan immoral.

Hal yang dapat ditekankan pada gagasan Islam dan Demokrasi secara singkat adalah bahwa sesungguhnya tidak ada polarisasi ekstrim dari hubungan antara Islam dan Demokrasi. Sebaliknya, relasi keduanya justru mampu memberikan kontribusi yang reformatif dan konstruktif demi keberlangsungan dan keberadaan suatu Negara menjadi Negara yang dihormati dan disegani oleh Negara lainnya terkhusus Negara Islam. Karena itu, seluruh elemen bangsa dan Negara wajib duduk bersama merevitalisasi kembali cita-cita bangsa ini yang berlandaskan pada nilai-nilai Pancasila sebagai ideologi dasar Negara yang dalam pelaksanaanya harus transparan, berbudaya, adil, dan bermoral.

Islam dan Pluralisme

Perbedaan dan keragaman adalah hal *sunnatullah* yang diberikan oleh Allah swt. karena itu sebagai sebuah umat mayoritas di Negara ini maka kiranya kita wajib menerima takdir itu sebagai bentuk ketaatan dan ketakwaan kita kepada Allah swt. Allah swt. berfirman dalam surat Al-Maidah ayat 48:

> *Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya,*

yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

Jelas dari ayat di atas Allah swt. menghendaki adanya perbedaan dan keragaman. Allah swt. menyuruh kita berlomba-lomba untuk berbuat kebajikan dalam perbedaan tersebut demi mendapatkan pahala di sisi-Nya bukan sebaliknya berbuat kemungkaran dalam perbedaan itu. Artinya Allah swt. membencimereka yang banyak berbuat permusuhan atas dasar perbedaan yang ada.

Senada dengan ayat di atas, Allah swt. juga berfirman dalam surat Al-Hujarat ayat 13:

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu.

Secara tegas ayat di atas memperkuat surat Al-Maidah ayat 48 bahwa sungguh perbedaan dan keragaman adalah hal yang absolut dan mutlak datang dari Allah swt. dan manusia sebagai umat-Nya wajib menerima, menyakini, dan mengimani hal tersebut guna menunjukkan ketakwaannya kepada Allah swt. Jadi, Allah swt. tidak menghendaki adanya satu etnis di muka bumi ini, tapi Allah swt.

menciptakan berbagai macam etnis dan agama di muka bumi ini agar manusia saling kenal mengenal satu sama lain dan menghargai keberadaannya masing-masing (*li ta'arafu'*).[352]

Diversity atau keragaman adalah hal yang juga dibicarakan oleh Islam baik dalam kehidupan teologis maupun kehidupan sosial sebagaimana disebutkan di atas. Hal ini penting karena dengan adanya pengakuan akan perbedaan (*pluralisme*) yang dibalutlewat persatuan antarumat maka hal ini mampu mendorong proses pembangunan ke arah yang lebih baik. Proses pembangunan yang merupakan konfigurasi dari kerukunan antarumat akan lebih mudah dicapai jika setiap warga Negara menyadari arti pentingnya persatuan. Persoalan kerukunan tidak hanya menjadi permasalahan masyarakat heterogen, tapi juga permasalahan masyarakat homogen yang tidak sedikit menyimpan potensi konflik horizontal atau sesamanya. Sulitnya kerukunan tercipta akan memaksa penghabisan ongkos negara yang besar, energi yang terbuang sia-sia, dan dana pembangunan yang terbuang percuma.[353]

Atas dasar ini, pemerintah sebagai lembaga tertinggi dalam Negara ini harus mengajak seluruh elemen bangsa untuk bersama-sama mengembangkan semangat *pluralisme* dan *multikulturalisme* yang termanifestasi dalam bentuk kerukunan antarumat. Hal yang dapat dilakukan adalah dengan cara membangun kerukunan sebagai sebuah kegiatan yang berkesinambungan dan terlembagakan dan intensitas sosialisasi kerukunan antarumat di tingkat akar rumput karena sesungguhnya persoalan yang paling krusial dan paling rentan terprovokasi berada pada kelompok mereka serta respon cepat dari pemerintah setiap ada persoalan yang dihadapi masyarakat tidak terkecuali pada masyarakat minoritas sehingga tidak melahirkan pandangan ekskluisivitas dan diskriminatif.

352 Baca Abdullah Ubaid, "*Dakwah Islam Rahmatan Lil' Alamin*", (2010), hal.7-8.

353 Baca Prof. Dr. H. M. Ridwan Lubis, "*CETAK BIRU PERAN AGAMA Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender dan Demokratisasi Dalam Masyarakat Multikulturalisme*", (2005), hal. 35.

Refleksi Gagasan Islam, Demokrasi, dan Pluralisme

Perkembangan **I**slam, Demokra**SI**, dan Plurali**S**me selalu menghiasi perjalan bangsa dan Negara ini. Dari gambaran di atas terlihat betapa signifikannya aspek pertemuan antara ketiga unsur tersebut. Hal ini dapat dirasakan saat ini bagaimana kemudian gagasan Demokrasi coba dikaitkan kembali dengan diskursus agama khususnya Islam. Peristiwa ini tentu akan memberi beragam ruang interpretasi bagi masyarakat tidak terkecuali masyarakat non-Islam, yang diantaranya mungkin saja adalah praktik hegemoni kelompok mayoritas dalam sebuah sistem pemerintahan. Jika ini betul terjadi, alangkah disayangkan karena Negara yang mengakui sistem Demokrasi ternyata terlihat sulit menjalankan sistem Demokrasi itu sendiri yang menekankan pada pilihan seluruh masyarakat, bukan segolongan masyarakat. Bahkan Rasulullah saw. pernah bersabda bahwa "*Dengar dan taatilah oleh kalian meski yang dijadikan pemimpin kalian adalah seorang budak Habsyi, yang kepalanya seperti kismis, selama menegakkan Kitabullah di tengah-tengah kalian*" (H.R. Bukhari) dan "*Sesungguhnya Allah swt. tdak melihat tubuhmu, tidak pula bentuk rupamu, tetapi akan memperhatikan hati dan perbuatanmu*" (H.R. Muslim dan Ibn Majah).[354] Hal ini mengindikasikan secara definit bahwa sesungguhnya setiap etnis dan golongan bisa menjadi pemimpin tanpa sama sekali memperhitungkan dan mempertimbangkan latarbelakang etnis atau golongannya.

Bukankan bangsa ini terlahir dan merdeka karena adanya persatuan dari seluruh anak bangsa yang berbeda-beda secara etnis dan golongan. Sebagai bangsa besar kita dituntut untuk terus menjalin komunikasi seperti yang dihendaki ajaran Islam guna menciptakan dan membangun hubungan harmonis sesama warga karena dengan komunikasi yang intens dan terbuka mampu menghindari kecurigaan satu sama lainnya. Dengan demikian, komunikasi yang terus terpelihara kiranya dapat menciptakan suatu ruang publik yang sehat dan harmonis, ruang di mana setiap individu

354 Baca Abdullah Ubaid, "*Dakwah Islam Rahmatan Lil' Alamin*", (2010), hal.9.

mampu menyampaikan aspirasinya yang dilindungi dan dijaga oleh Negara. Hal ini kemudian akan menjadi cikal bakal terbentuknya suatu tatanan Negara yang disebut sebagai *Civil Society* (Masyarakay Sipil) atau *masyarakat Madinah* yang dikonsepkan oleh Rasulullah s.a.w dalam masa kepemimpinannya di Madinah. *Civil society* adalah sebuah konsep modern yang mengedepankan pada sebuah sistem pemerintahan yang mendukung, menjaga, dan memberikan ruang sebesar-besarnyakepada masyarakatnya atas apa yang mereka yakini sebagaimana konsep Demokrasi itu sendiri.

Sejatinya konsep **I**slam, Demokra**SI**, dan Plurali**S**me adalah sebuah tatanan yang relatif baik. Pengadaan yang cenderung baik antara tatanan Islam dan Demokrasi mampu membuka ruang Pluralisme itu tanpa adanya tindakan diskriminatif. Perlakuan diskriminatif dan presekusi, bangsa Indonesia berada pada ancaman disintegritas bila kedua perlakuan di atas masih saja terus dipertontonkan oleh rakyat terutama mereka yang mengaku sebagai golongan mayoritas. Karena itu, tidak hanya Negara yang harus sanggup hadir memberikan rasa nyaman dan aman kepada setiap warganya tanpa melihat warna kulit ataupun warna keyakinannya, tetapi masyarakat juga perlu disadarkan dan dibimbing oleh pemuka masyarakatnya untuk paling tidak menjadi *early protection system* bagi warga di sekitarnya.

Untuk melangsungkan semua itu, masyarakat perlu membangun kesadaran diri dalam bermasyarakat, yakni merefleksikan[355] atau mengeluarkan diri dari kesadaran mapan mengenai diskursus hakekat beragama (berislam), berdemokrasi, dan berpluralisme yang selama ini diskursus-diskursus tersebut terkesan dikonstruksi oleh Negara sebagai pemilik kesadaran dan rasional tunggal atau *official ideology*karena dengan langkah itu masyarakat mampu melangkah ke kualitas rasional yang lebih tinggi. Dalam arti kualitas rasional yang mampu bergerak keluar, bebas, dan sadar dalam membentuk fakta atau realitasnya sendiri dan tidak melulu mengikuti realitas yang sudah ada dengan cara membangun dan membuka ruang komunikasi

355 Baca Franky Budi Hardiman, "*KRITIK IDEOLOGI Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*", (2009), hal. 53-55.

secara intens dan luas, salah satunya dengan memanfaatkan ruang media sosial yang mampu membantu masyarakat minoritas atau marjinal yang selama ini terkungkung dan terpojokkan bersama kehadiran suara mayoritas.

Daftar Pustaka:

Hardiman, Franky Budi. 2009. "*KRITIK IDEOLOGI Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jùrgen Habermas*". Penerbit Kanisius: Yogyakarta.

Lubis, Ridwan, H.M. 2005. *CETAK BIRU PERAN AGAMA Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender dan Demokratisasi Dalam Masyarakat Multikulturalisme*. Departemen Agama: Jakarta.

Mufid, Muhammad. 2009. *Etika dan Filsafat Komunikasi*. Kencana Prenada Media Group: Jakarta.

Ubaid, Abdullah. 2010. *Dakwah Islam Rahmatan Lil' Alamin*. Simaharaja Press: Tangerang Selatan.

Daftar Publikasi:

Parmudi, Mochamad. 2014. *Islam dan Demokrasi di Indonesia*: (*Dalam Perspektif Pengembangan Pemikiran Politik Islam*). Publikasi IAIN Walisongo: Semarang.

Daftar Internet:

,2017, *Islam Pada Masa Orde Baru*, dilihat 18 Agustus 2018.

<https://wikipedia.org/islam_pada_masa_Orde_Baru>

Matondang, Denita, 2018, *Joshua Suherman Dipolisikan Soal Lawakan Tentang Mayoritas*, dilihat 19 Agustus 2018.

<https://m.detik.com/news/berita>

,2018, *Menyusul Seraangan Teror, Pemakai Cadar dan Celana Cingkrang Menangkis Kecurigaan*, dilihat 18 Agustus 2018.

<https://www.bbc.com>

Matanasi, Petrik, *Cara Orde Baru Membungkam Para Ulama*, dilihat 18 Agustus 2018.

<https://google.co.id/amp.tirto.id>

Maarif, Ahmad Syafii, 2017, *Desa Tenggulun, Terorisme, dan BNPT (I)*, dilihat 29 Agustus 2018. <https://m.republika.co.id>

GERAKAN GÜLEN: TERORIS ATAU HUMANIS?

Ozi Setiadi

Pendahuluan

Fenomena gerakan Islam di era kontemporer telah mewarnai berbagai aktivitas dan dakwah dalam pengembangan Islam. Gerakan ini telah menjadi sebuah diskursus yang menarik perhatian tidak hanya kalangan cendekiawan Muslim, tetapi juga cendekiawan Barat. Salah satu alasannya adalah karena gerakan Islam tidak hanya beraktivitas pada lingkup domestik, melainkan juga lingkup internasional. Globalisasi turut serta menjadikan gerakan Islam sebagai gerakan transnasional yang tidak hanya ada pada satu negara, tetapi juga banyak negara sekaligus.[356] Sekat-sekat negara menjadi tidak begitu berarti dengan adanya globalisasi.

Aksa menyebut, gerakan Islam transnasional yang marak akhir-akhir ini adalah bagian dari era kebangkitan dan pembaharuan Islam yang berkembang di Timur Tengah sejak abad ke-18. Gerakan ini membentuk kekuatan-kekuatan baru dalam melakukan

356 1) Transnasional dalam Bahasa Indonesia diartikan keluar dari batas-batas negara. 2) Hare dan Khawajkie menyebut globalisasi setidaknya memberikan jalan bagi gerakan transnasional untuk melakukan empat hal. Pertama, *learning to know*; belajar untuk memahami apapun hal baru maupun yang sudah ada guna memperoleh pemahaman lebih lanjut. Kedua, *learning to do*; belajar untuk berbuat dengan menyesuaikan kondisi serta yang lainnya. Ketiga, *learning to be*;belajaruntukmewujudkanapa yang diyakini, dankeempat, *learning to live together*; belajar untuk tinggal bersama. Yael Hare dan Elizabeth Khawajkie, "The Global Village," 9-11 dalam http://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/46402F9B-07E7-4CB9-AC3F-91AB29204164/6190/GLOBALVI1.PDF.

perlawanan terhadap kolonialisme dan imperialisme Barat.[357]Mereka mengusung tema perdamaian, keagamaan, kemiskinan, pendidikan, hingga protes atas eksploitasi yang dilakukan oleh negara tertentu pada negara lain menjadi isu strategis bagi pelaku gerakan. Setiadi menyebut tema-tema yang demikian banyak itudiperkenalkan oleh gerakan Islam transnasional horizontal yang dalam aplikasinya lebih mudah diterima daripada gerakan Islam transnasional yang bersifat politis-struktural.[358]

Berbeda dengan Setiadi, Wahid menjelaskan lebih detail tentang gerakan Islam transnasional. Ia berpendapat, meski gerakan Islam transnasional hadir dengan tema horizontal, tetapi memiliki dampak yang signifikan bagi negara tujuannya. Dampak tersebut diantaranya mengesampingkan Islam mayoritas pada negara yang dituju. Menggerogoti basis-basis gerakan Islam lokal, seperti gerakan Islam lokal yang bersifat modern, digerogoti oleh gerakan Islam transnasional yang memiliki pola yang sama. Gerakan Islam lokal kultural-tradisional digerogoti oleh gerakan Islam transnasional dengan sifat yang sama. Begitu pula dengan gerakan-gerakan Islam lokal yang lain, yang bersifat puritan dan sufistik juga digerogoti oleh gerakan Islam transnasional dengan sifat yang sama.[359]Penyebabnya adalah gerakan Islam lokal dan gerakan Islam transnasional sama-sama mengedepankan formalisasi syariat, tetapi berbeda pada model dan metode gerakan. Kekaguman masyarakat lokal akan gerakan Islam transnasional, khususnya yang berasal dari Timur Tengah, punturut andil dalam menggerogoti simpatisan gerakan Islam lokal. Karena kehadirannya dianggap sebagai sebuah jawaban atas tantangan *westernisasi* yang dilakukan oleh Barat.

Persaingan tidak hanya terjadi antara gerakan Islam lokal dengan gerakan Islam transnasional, melainkan juga sesama gerakan

357 Di Indonesia, kehadiran gerakan Islam transnasional adalah bagian dari gerakan revivalisme Islam di Timur Tengah yang berpengaruh langsung terhadap corak keislaman Indonesia. Lihat, "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia", dalam jurnal.fkip.unmul.ac.id/

358 Baca Ozi Setiadi, *ISLAM DAN CIVIL SOCIETY: Pergerakan Hizmet di Indonesia sebagai Tipologi Civil Society Budaya*(Jakarta: Impressa Publishing, 2013), 34-40.

359 Abdurahman Wahid, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 43-44.

Islam transnasional itu sendiri. Terkadang sesama mereka terjadi ketegangan yang cukup kuat terkait dengan perebutan pengaruh dalam kawasan. Bahkan tidak jarang gerakan Islam transnasional juga bersinggungan dengan otoritas negara, baik negara asal maupun negara tujuan gerakan. Gesekan yang terjadi membuat label tertentu disematkan pada gerakan ini, mulai dari gerakan Islam oposan terhadap pemerintah, hingga gerakan Islam terlarang dan dicap sebagai gerakan Islam teroris. Label inilah yang disematkan pada kelompok gerakan Islam transnasional, seperti gerakan Fethullah Gülen yang berasal dari Turki.

Berbeda dengan label yang disematkan tersebut, gerakan Fethullah Gülen pada sisi yang lain dianggap telah menempati ruang khusus dalam dakwah Islam sebagai suatu tindakan yang kini diyakini dan dilakukan dalam sebuah keseimbangan, proporsi, keteraturan dan model yang mengikuti petunjuk ilahi.[360]Gerakan ini fokus pada pendidikan, ekonomi, dan dialog, sehingga gerakan Gülen menjadi suatu upaya kebangkitan Islam yang mengajarkan nilai-nilai aplikatif dalam kehidupan. Fokus gerakan Gülen berbeda dengan gerakan *nurcu* yang lain,[361]yang lebih condong pada pendidikan, antar budaya dan pelayanan antar agama.[362]Meski demikian, gerakan Gülen tidak mendapatkan dukungan dari pemerintah negara asalnya. Belakangan, pemerintah Turki justru menuduh gerakan ini sebagai

360 Baca M. Fethullah Gülen, *Menghidupkan Iman dengan Mempelajari Tanda-tanda Kebesaran-Nya*, (Jakarta: Murai Kencana, 2010), 13.

361 Pergerakan Fethullah Gülen dikenal sebagai pergerakan *Nurcu* (*Nurculuk*) secara etimologi berasal dari kata *nur-cu* yang berarti ahli cahaya, secara istilah diartikan sebagai pengikut dari Said Nursi. Lihat lebih lanjut dalam M. Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999), 589, http://www.jstor.org/stable/4329392.Said Nursi adalah pemikir Islam yang melahirkan karya fenomenal yang dikenal dengan *Risale-i Nur*. Lebih lanjut lihat dalam Sükran Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi: Transformasi Dinasti Utsmani Menjadi Republik Turki* (Jakarta: Anatolia,2007).

362 Lihat dalam Muhammed Çetin, "The Contribution of Islamic Schoolarship to Democracy", 105, disampaikan pada konferensi *The Significance of Education for the Future: The Gülen Model of Education*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta-Indonesia, 19-21 Oktober 2010. Berbeda dengan Yavuz yang menyebutkan bahwa pergerakan *hizmet* lebih menekankan negara-sentris nasionalisme Turki, dan pasar bebas, meskipun ia juga menyebutkan pendidikan sebagai salah satu fokus pergerakan. Lihat M. Hakan Yavuz, "Nasil bir Thrkiye" (What Type of Turkey?), Milliyet (Istanbul), 11 August 1997, dalam M. Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999), 589, http://www.jstor.org/stable/4329392.

dalang dibalik aksi kudeta gagal yang terjadi beberapa waktu yang lalu. Ini dikuatkan dengan masuknya orang-orang yang terpengaruh pemikiran Gülen ke dalam struktur pemerintahan. Kepolisian, tentara, kehakiman, dan lingkup swasta juga telah dimasuki oleh orang-orang yang terpengaruh ideologi gerakan ini. Oleh sebab itu, gerakan Gülen dianggap memberikan dampak politik yang signifikan terhadap pemerintahan Turki.

Berdasarkan perdebatan di atas, perlu dilakuan pembahasan mengenai apa sebenarnya gerakan Gülen tersebut. Ini dilakukan untuk mengetahui gerakan Gülen memiliki tujuan humanitas atau justru merupakan sebuah kelompok penyebar rasa takut dan memberikan ancama teror bagi sebuah negara. Oleh sebab itu, makalah ini akan melihat gerakan Gülen yang ada di Indonesia, khususnya pada masa sebelum pemerintahan Turki menetapkannya sebagai sebuah gerakan terlarang.

Paham Gerakan Fethullah Gülen

Muhammad Fethullah Gülen lahir di Desa Erzurum, Izmir, Turki, tanggal 27 April 1941. Ia adalah seorang pemikir yang memiliki peran penting dalam membangun gerakan sosial dan menjembatani dialog antar umat beragama.[363]Gülen juga telah menginspirasi banyak orang untuk mengemban misi kemanusiaan tanpa memandang status sosial dan latar belakang apa pun. Ini didasari pada latar belakang keluarga yang religius. yang mana ayahnya, Ramiz Gülen, adalah seorang ulama terkenal di Izmir.[364]

363 Gerakan dialog mencapai puncaknya pada sebuah konferensi yang dilakukan di Vatikan, Roma. Gülen bertemu dengan Paus Johanes Paulus II atas undangan pimpinan tertinggi gereja katolik tersebut. Muhammad Fethullah Gülen, *Bangkitnya Spiritualitas Islam*, terj. Fuad Saefuddin(Jakarta: Republika, 2013), XVIII.

364 Gülen adalah seorang cendikiawan terkemuka yang berasal dari latar belakang yang sederhana. Tidak berambisi duniawi, ia adalah sosok yang memiliki pengetahuan yang dalam dan seorang spiritualitas yang manjadi guru sekaligus penulis. Y. Aslandoan dan M. Cetin, "The Educational Philosophy Of Gülen In Thought And Practice", dalam R. Hunt dan Y. Aslandoan (Ed.) *Muslim Citizens of the Globalized World* (Somerset, NJ: The Light, Inc.,2006), 39, dalam Karen A. Fontenot dan Michael J. Fontenot, "M. Fethullah Gülen as a Transformational Leader: Exemplar for the "Golden Generation"", 31 Agustus 2008, 10, http://medya.zaman.com.tr/ 2008/11/17/fontenot.pdf.

Gülen sejak lama menekuni pendidikan non formal bidang agama Islam, sedang pada tahun 1959, Gülen baru mempelajari ilmu-ilmu formal.[365]Bekal ilmu yang dimiliki oleh Gülen inilah yang kemudian menjadi konstruksi bangunan pondasi pergerakan dengan melibatkan siswa sekolah menengah dan perguruan tinggi sebagai pengikutnya. Kemampuan retorika Gülen yang memukau serta pemikirannya yang sesuai dengan perkembangan masyarakat Turki semakin membuatnya populer dan memberikan pengaruh.[366] Pengikut Gülen pun meluas tidak hanya kalangan pelajar melainkan juga kalangan profesional seperti pejabat, pengusaha, politisi, dan masyarakat umum lainnya.[367]

Pengaruh Gülen tersebar tidak hanya melalui ceramah yang ia lakukan, tetapi juga buku-buku yang ditulis olehnya. Buku-buku inilah yang nantinya menjadi media bagi Gülenuntuk menyebarkan pengaruh gerakan yang kemudian dikenal sebagai gerakan *hizmet.[368]Gerakan ini tidak murni buah pemikiran Gülen, melainkan terlebih dahulu terinspirasi oleh ulama masyhur Turki yang bernama Said Nursi (1876*-1960).[369]

---

365 Lihat juga M. Fethullah Gülen, *Essay-Perspective-Opinions* (New Jersey: Tughra Books, 2010), 4.

366 Walaupun dikenal sebagai *public figure* yang baik, Gülen selalu menghindari politik formal. Gülen merupakan pengagum para pemimpin jurnalis, tokoh akademik TV, politisi, dan negarawan Turki. Muhammad Fethullah Gülen, *Essay-Perspektives-Opinions,* 8. Keberhasilannya dalam dakwah ini membuat Gülen, dalam waktu dua tahun, telah menjadi sorotan banyak media bergengsi, seperti The New York Times, Forbes Megazine, International Herald Tribun, Journal of Middle East Women's Studies, The Economist, U.S. Nees and World Report, The Irist Times, The Muslim World, dan Middle East journal. Lihat dalam Karen A. Fontenot dan Michael J. Fontenot, "M. Fethullah Gülen as a Transformational Leader: Exemplar for the "Golden Generation",10.

367 Mahasiswa (kelompok terpelajar) dan pebisni adalah kelompok inti dari pergerakan *hizmet*, sementara pergerakan ini juga menarik khal.ayak lebih luas lagi. Lihat Karen A. Fontenot dan Michael J. Fontenot, "M. Fethullah Gülen as a Transformational Leader: Exemplar for the "Golden Generation"", 3.

368 Pergerakan Fethullah Gülen dikenal sebagai pergerakan *Nurcu* (*Nurculuk*) secara etimologi berasal dari kata *nur-cu* yang berarti ahli cahaya, sedangkan secara terminologi yaitu sebuah pergerakan dengan strategi memindahkan masyarakat dengan meningkatkan kesadaran individu dan "melindungi" manusia dari "tidak beriman", begitu pula dengan sekolah dari paham fanatisme. Lihat dalam M. Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (Autumn, 1999), 587, http://www.jstor.org/stable/ 4329392.

369 Said Nursi adalah pemikir Islam yang melahirkan karya fenomenal yang dikenal dengan *Risale-i Nur*. Lebih lanjut lihat dalam Sükran Vahide, *Biografi Itelektual Bediuzzaman Said Nursi: Transformasi Dinasti Utsmani Menjadi Republik Turki* (Jakarta: Anatolia,2007). Pemikiran Nursi

Pemikiran Gülen bercorak moderat. Ini menimbulkan dua asumsi. Pertama, gerakan yang diinisiasi oleh Gülen adalah gerakan liberal karena Gülen membangun dialog lintas agama. Asumsi kedua, pemikiran Gülen dianggap dapat menjadi penyeimbang para pemikir Islam yang ekstrem dan fundamental.[370]Oleh karenanya, model pemikiran Gülen yang seperti ini sangat bertolak belakang dengan sekularisasi yang ada di Turki, tapi tidak berarti bahwa sekularisasi justru menghalangi keinginan untuk menjadikan masyarakat Turki maju. Gülen dan gerakannya justru melakukan proses adaptasi dengan baik, sehingga berkontribusi dalam kebangkitan ekonomi Turki. Ini ia lakukan dengan mengedepankan konsep jamaah yang dimulai dengan menyadarkan umat Muslim Turki tentang kebersamaan (kolektivitas) dalam berbagai aspek.[371]

Gülen memiliki pemahaman gerakan yang berbeda pada umumnya. Menurutnya, gerakan adalah sebuah kepedulian seorang terhadap alam sekitarnya, sehingga perlu adanya aksi. Berbeda dengan pemikiran yang hanya terbatas pada gerak internal dalam diri manusia. Lebih lanjut Gülenmengemukakan bahwa kesinambungan eksistensi umat manusia menuntut adanya gerakan tangan, kaki, hati, dan kepala.[372] Keempat hal ini menunjukkan

---

sendiri banyak dipengaruh oleh tokoh sufi terkenal yaitu Maulana Jalaluddin Rumi. Sebelum Nursi, juga ada pemikir lain yang juga mempengaruhi pemikiran Gülen, yaitu Muhammad Lutfi yang berasal dari Alvar. Gülen mengistilahkan apa yang dikemukakan oleh Lutfi adalah seperti ilham yang datang dari alam lain. Muhammad Fethullah Gülen, *Bangkitnya Spiritualitas Islam,* XI.

370 James Harrington, seorang pakar Hak Sipil Universitas Texas, membuat sebuah buku yang berjudul "Penguatan kebebasan berpendapat, Beragama dan Demokrasi di Turki: Pengadilan Politik Fethullah Gülen". Ia mengatakan bahwa gerakan Gülen merupakan gerakan yang paling baik dalam memerankan demokratisasi di Turki saat ini. Gerakan ini telah memainkan peranan yang lebih luas dalam lingkup global. Selain membantu merubah citra buruk yang selama ini melekat pada Islam. Red. Yudha Manggala P Putra, "Pakar Barat: Turki Contoh Ideal bagi Dunia Islam", *Republika Online,* http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/05/02/m3e7yp-pakar-barat-turki-contoh-ideal-bagi-dunia-islam.

371 Abdullah Aymaz dalam wawancara yang dilakukan oleh Çetin mengemukakan bahwa orang-orang dalam jaringan layanan ini (pergerakan *hizmet*) memahami tentang adanya potensi untuk melakukan perubahan dalam kehidupan orang lain yang jauh lebih luas dari pada kapasitas mereka ketika berindak sendirian. Lihat Muhammed Çetin, *Pencerahan Gülen: Gerakan Sosial Tiada batas,* terj. Pipin Sphian, dkk. Edt. Richard S. Adnan, (Jakarta: UI Press, 2013), 234.

372 Menurut Gülen pergerakan dilakukan dengan sikap yang setulus-tulusnya sembari terus menempuh jalan yang mengantarkannya pada keabadian yang dilanjutkan meletakkan dunianya dalam tujuan penciptaan yang sejati dengan mengerahkan seluruh kecerdasan dan tekad yang berasal dari dimensi keabadian. Sedangkan pemikiran yang dilakukan secara sistematis adalah

sebuah sinergisitas antara gerakan dan pemikiran.

Gerakan dan pemikiran yang dikemukakan oleh Gülen dijalankan sedemikian rupa oleh orang-orang yang profesional dalam bidangnya. Mereka adalah orang-orang yang telah menerima kehadiran ideologi yang ditawarkan oleh Gülen. Ideologi ini disebut dengan *hizmet,* yaknisebuah ideologi pergerakan penyadaran sosial keagamaan.[373]Orang-orang *hizmet* berkontribusi dan berpartisipasi secara luas dalam kehidupan sosial-ekonomi, tidak hanya dalam konteks Muslim tetapi juga dalam konteks non-Muslim, khususnya di Turki.[374]

Tradisi Dershane Gerakan Gülen

Ideologi *hizmet* diajarkan melalui jaringan transnasional *dershane*,[375] seperti apa yang sebelumnya telah dilakukan oleh Said Nursi dalam lingkup yang lebih sederhana.[376]Ini dilakukan

pemikiran yang menuntun pada pertanyaan mengenai alam semesta, yaitu pada hal.-hal. absurd yang ditemukan di alam sekitar untuk kemudian menemukan jawabannya. Baca lebih lanjut Muhammad Fethullah Gülen, *Bangkitnya Spiritualitas Islam,* 90-92.

373 Paulo Friere menyebutkan bahwa penyadaran atau *conscientization* kepada rakyat telah mengukuhkan kesadaran yang bersifat massal sehingga dapat menimbulkan pergerakan sosial. Lihat dalam Ahmad Suaedy, *Perspektif Pesantren: Islam Indonesia Gerakan Sosial Baru Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 17.

374 Erkan Togoslu, "Hizmet: from Futuwwa Tradition to the Emergence of Movement in Public Space"*,* 15 November 2008, *Fethullah Gülen Chair,* dalam www.fethullahGülenchair.com(diakses tanggal 9 November 2011). Lebih lanjut Enayat mengatakan bahwa pembatasan yang ditempatkan oleh *syarî'ah* dalam kebenaran non-muslim tidak permanen dan tidak dapat dihilangkan karena non-muslim selalu memiliki pemikiran untuk masuk ke dalam agama Islam, dan dengan cara demikian mereka mengatasi ketidakmampuan politik. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Kuala Lumpur: The Macmillan Press, 2001), 189.

375 Yahuz menyebutkan bahwa Gülen telah membentuk jaringan transnasional *dershane* yang kuat. Lihat dalam M. Hakan Yavuz, "Nasil bir Thrkiye" (What Type of Turkey?), Milliyet (Istanbul), (11 August 1997), dalam M. Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?". *Desrshane* berasal dari kata *ders* yang berarti pelajaran dan *hane* yang berarti rumah. Secara etimologi kata *dershane* berarti rumah belajar, sedangkan secara terminologi *dershane* berarti sebuah tempat untuk menginternalisasi teks-teks *risalei nur.* Istilah ini dipopulerkan oleh Said Nursi, seorang tokoh pembaharu yang berasal dari Turki. *Dershane* menjadi istilah populer, karena pada waktu dicetuskannya istilah ini Turki sedang mengalami proses sekularisasi di berbagai bidang. Simbol-simbol agama dilucuti, hingga beberapa ajaran-ajaran yang bersifat syar'i dikonversi menjadi murni buatan manusia. Adzan yang pada awalnya berbahasa Arab diganti dengan menggunakan bahasa Turki, begitu pula dengan Al-Quran, diganti dengan bahasa Turki.

376 Baca Sükran Vahide, *Biografi Itelektual Bediuzzaman Said Nursi: Transformasi Dinasti Utsmani Menjadi Republik Turki*.

guna memperluas dan menambah kuantitas pengikut gerakan, serta kualitas individu yang tergabung dalam gerakan tersebut. Tidak seperti gerakan-gerakan pada umumnya yang melakukan perluasan pengaruh untuk menguasai sekelompok individu yang satu dengan yang lain, sehingga tidak jarang menggunakan berbagai cara untuk mencapai suatu tujuan, termasuk menggunakan paham-paham seperti radikalisme, fundamentalisme hingga terorisme. Gerakan *hizmet* melakukan penyebaran ideologi dengan memberikan "penyadaran individual" tanpa paksaan melalui jaringan *dershane*.

Dershane tidak permanen. *Dershane* merupakan rumah yang disewa pada batas waktu tertentu, dan letaknya berganti seiring dengan kebutuhan. Ini lebih kepada upaya untuk mencegah kristalisasi yang dapat memunculkan ekstrimisme atau semacamnya. Sama halnya dengan penghuni *dershane*, para mahasiswa dan siswa dirotasi setiap satu semester. Setiap *dershane* dikepalai oleh satu orang imam, sekretaris, dan bendahara serta beberapa orang anggota. Jumlahnya tidak kurang dari empat hingga sepuluh orang per-*dershane.* Struktur *dershane* terbilang lengkap, satu *dershane* dikepalai oleh satu orang imam, setiap satu kawasan misalnya Ciputat atau Depok, dikepalai oleh satu orang *bolgece*, sedangkan seluruh *dershane* dalam sebuah negara dikepalai oleh satu orang *bolgece* pusat, baik pria dan wanita menjadi satu.

Dershane menjadi tempat untuk mengkaji buku-buku Said Nursi dan Fethullah Gülen. Ini sekaligus menjadi tempat yang mengajarkan tradisi sufi seperti membaca *tesbihat*, asmaul husna, salawat nabi, dan doa-doa. *Dershane* juga menjadi tempat untuk mempererat tali persaudaraan antar pelaku gerakan Gülendalam satu kawasan dengan *dershane* yang ada di kawasan lain. Dengan kata lain, *dershane* menjadi tempat dasar pemersatu identitas *hizmet*. Ini berarti orang-orang yang berasal dari *dershane* memiliki ideologi yang sama, yaitu *hizmet,* sehingga kesamaan ini menjadi media kedekatan antar pengikut *hizmet* meski dalam kawasan yang berbeda.

Pengkajian terhadap buku-buku Nursi dan Gülen bukanlah aktivitas satu-satunya bagi gerakan Gülen di *dershane*. Aktifitas-

aktivitas yang lain juga dilakukan oleh gerakan Gülen, dan terbagi menjadi beberapa aspek. Aspek tersebut adalah aspek internal, aspek eksternal, *campingsohbet* (rapat) antar satu *dershane* yang satu dengan *dershane* yang lain dalam satu kawasan.

Aktivitas internal *dershane* diarahkan pada pembentukan kepribadian *hizmet* seseorang. Aktivitas ini berujung pada "*positive action*", sebagai bentuk kepribadian orang-orang *hizmet.* Materi *hizmet* yang tertuang dalam buku-buku Fethullah Gülen dan Said Nursi diajarkan dan diinternalisasi oleh orang-orang yang tinggal di *dershane.* Metode yang digunakan adalah membaca dan mengkaji buku-buku tersebut. Setiap orang-orang *hizmet* diwajibkan membaca buku-buku dengan cara yang beragam, dari membaca biasa hingga perlombaan membaca yang mana pembaca yang paling banyak membaca buku diberi hadiah.Mulai dari alat tulis hingga rekreasi. Metode lain adalah membaca satu tema yang ada dalam buku-buku *hizmet* seusai melaksanakan salat wajib.

Membaca buku-buku *hizmet* merupakan media terpenting dalam memahami *hizmet.* Orang-orang *hizmet* yang tinggal di *dershane* selalu dievaluasi, baik bacaan dari buku-buku *hizmet*,bacaan Al-Quran, hingga salat sunnah dan wajib berjamaah. Caranya dengan menuliskan hasil bacaan mereka ke dalam sebuah buku yang disebut dengan *çetele.*[377]*Upaya ini dilakukan guna mendisiplinkan orang-orang yang tinggal di dershane*.

Penghuni*dershane* diatur komposisinya dengan baik. Orang-orang yang baru masuk ke dalam *dershane* ditempatkan dengan orang-orang yang terlebih dahulu mengenal *hizmet.* Komposisinya tidak lebih dari 70% orang-orang yang sudah lama tinggal di *dershane* dan 30% orang-orang yang baru. Khusus untuk laki-laki, orang-orang yang hendak tinggal di *dershane* disyaratkan tidak merokok dan berakhlak baik. Alasannya, orang-orang yang berakhlak baik dianggap cenderung bisa memahami dan mau mengaplikasikan aturan-aturan dalam *dershane* yang telah dibuat dan disepakati

377 *Çetele* adalah sebuah buku yang dibuat untuk menghitung jumlah amalan harian orang-orang yang tinggal di *dershane*.

bersama.

Aktivitas lainnya adalah membaca *tesbihat* usai melakukan salat, khususnya salat subuh, maghrib, dan isya. Ketiga waktu salat tersebut menjadi waktu penting dalam pembacaan *tesbihat* karena pada ketiga waktu tersebut orang-orang yang tinggal di *dershane* sudah tidak lagi beraktifitas di luar, sehingga efektif untuk membaca *tesbihat*. *Tesbihat* merupakan bacaan yang berisi *asmaul husna,* salawat, dan doa-doa untuk pribadi dan kaum Muslimin, dalam doa tersebut juga dicantumkan nama Said Nursi sebagai tokoh pembaharu di Turki. Pembacaan *tesbihat* lebih dimaksudkan untuk meningkatkan nilai-nilai kesufian dalam diri orang-orang yang tinggal di *dershane.*

Usai membaca*tesbihat*,dibacakan satu bab dalam buku-buku *hizmet* di hadapan jamaah. Satu orang bertugas membaca satu tema, sedangkan yang lain menyimak dan memahami apa yang telah disampaikan. Usai tema dalam buku *hizmet* dibacakan, jemaah diberi kesempatan untuk mengemukakan pemahaman mereka tentang apa yang dipahami dari tema tersebut. Ini salah satu cara untuk mengetahui seberapa jauh pemahaman mereka atas buku-buku yang telah dibaca, sekaligus menandakan pemahaman mereka terhadap naskah-naskah *hizmet*.

Aktivitas internal ini dievaluasi setiap satu minggu sekali dalam bentuk *sohbet*. *Sohbet* adalah rapat yang dilakukan oleh orang-orang *hizmet* yang diisi dengan kajian-kajian tentang "naskah-naskah *hizmet*" terlebih dahulu. Kagiatan ini dilakukan tidak hanya terbatas pada lingkup *dershane* lokal melainkan juga dalam lingkup *dershane* satu kawasan.Metode ini dilakukan pula oleh orang-orang yang sudah mempraktikkan *hizmet* dalam tingkat yang lebih tinggi, seperti lembaga-lembaga transnasional *hizmet* di berbagai negara. Hal terpenting adalah bahwa *sohbet* menjadi media untuk mempererat ke-*hizmet*-an orang-orang *hizmet* yang satu dengan yang lainnya.

Kegiatan internal lainnya adalah makan bersama yang dilakukan antara satu *dershane* dengan *dershane* yang lain. Makanan yang dihidangkan tidak hanya masakan yang berasal dari Indonesia,

melainkan juga masakan khas Turki. Ini lebih mengarah kepada pertukaran budaya yang dilakukan oleh orang-orang *hizmet* sebagai bentuk pemahaman kebudayaan dan mempererat persaudaraan antar orang-orang *hizmet*. Selain makan bersama, penghuni *dershane* juga mengajak siswa-siswa SMA untuk datang berkunjung ke *dershane.* Aktivitas ini lebih diperuntukkan guna memperkenalkan *hizmet* kepada generasi muda. Langkah ini juga dilakukan oleh Fethullah Gülen ketika pertama kali mengajarkan tentang *hizmet.* Murid-murid Gülen berasal dari siswa-siswa SMA dan mahasiswa perguruan tinggi.

Aktivitas internal ini terus berkembang seiring dengan kebutuhan orang-orang yang tinggal di *dershane*. Artinya, aktivitas utama tidak diganti, namun ditambah dengan aktifitas lain. Ini menjadi sarana untuk perkembangan orang-orang yang tinggal di *dershane.*

Aktivitas eksternal atau di luar *dershane* adalah *camping.* Inilebih diarahkan pada kontemplasi atau perenungan terhadap naskah-naskah*hizmet* yang telah dipahami. *Camping* dilakukan pada lokasi yang bernuansa alami seperti Puncak, Bogor. *Camping* diperuntukkan bagi orang-orang yang tinggal di *dershane*. Mereka yang tinggal di *dershane* tersebut dianggap telah memahami teori-teori *hizmet*, sehingga diperlukan langkah lanjutan untuk bisa menginternalisasikan teori-teori tersebut ke dalam diri. Upaya ini dilakukan dengan merenung di tengah keheningan alam. Merenungkan ciptaan Allah dan memikirkan apa yang sedang terjadi pada konteks dunia yang lebih luas, sehingga pada akhir kontemplasi tersebut akan timbul semangat kemanusiaan yang tertuang dalam misi kemanusiaan *hizmet,* yaitu memerangi kebodohan, kemiskinan, dan menyelesaikan konflik.

Kegiatan lain yang dilakukan selama *camping* sama seperti kegiatan internal yang ada dalam*dershane.* Bedanya, selain kontemplasi, pada kegiatan *camping* dilakukan kompetisi antar penghuni *dershane* dalam satu kawasan atau antar kawasan yang satu dengan yang lain. Peserta *camping* tidak hanya membaca buku-buku *hizmet,* tetapi juga Al-Quran dan melaksanakan salat

sunnah seperti tahajjud. Pemutaran video Fethullah Gülen ketika ceramah juga menjadi agenda *camping*. Ini dilakukan untuk semakin mendekatkan orang-orang yang tinggal di *dershane* dengan inspirator *hizmet*. Hal lain yang diharapkan dengan menyaksikan video tersebut adalah bahwa kemiskinan, kebodohan, serta konflik yang terjadi di berbagai belahan dunia mengharuskan para pelaku gerakan *hizmet* Gülenuntuk segera menjalankan misi kemanusiaan, khususnya terhadap ketertinggalan umat Muslim dibanding dengan umat-umat agama lain.

Camping dilaksanakan selama 5 sampai 7 hari. Durasi *camping* yang cukup memakan waktu tersebut menjadi pertimbangan efektifitas *camping*. Oleh sebab itu, guna menghindari nuansa monoton ketika *camping* dilaksanakan, pada sela-sela kegiatan diadakan olah raga seperti *footsall* dan renang, selain itu juga ada sarana aktifitas lain. Kegiatan yang relatif padat ini mengharuskan lokasi yang kondusif dan relatif nyaman. Vila-vila seperti di puncak menjadi salah satu tempat alternatif pelaksanaan *camping*. Suasana dan fasilatas yang digunakan realtif kondusif untuk pelaksanaan *camping*.

Camping dilaksanakan setiap satu semester sekali. Ini lebih menjadi semacam evaluasi persemester bagi orang-orang yang tinggal di *dershane*. Kepribadian orang-orang yang tinggal di *dershane* akan terlihat, berikut sifat-sifat umum yang menggambarkan seberapa dalam pemahaman mereka terhadap *hizmet*, dan ini dapat dilihat dari keseharian mereka selama menjalani *camping*.

Gerakan Fethullah Gülen di Indonesia

Gerakan Gülen mendirikan beberapa lembaga di Indonesia. Lembaga-lembaga yang didirikan memiliki spesifikasi yang berbeda satu dengan yang lain. Sebelum gerakan Gülenmenjadi gerakan terlarang di Turki, gerakan ini mendirikan beberapa lembaga di Indonesia, yakni PASIAD Indonesia, Turkish Indonesia Trade Association, Fethullah GülenChairyang kini berubah menjadi Güleninstitute**,** dan beberapa lembaga lainnya di Indonesia.

PASIAD adalah sebuah organisasi yang berpusat di Turki. Organisasi ini mengedepankan pendidikan sebagai hal penting dalam bidang pergerakannya. Ini juga yang menjadi ciri utama pergerakan *hizmet*, yakni pelayanan dalam bidang pendidikan.PASIAD juga mengemban misi kemanusiaan, sehingga menggunakan jaringan transnasional sebagai cara untuk menjalankan misi tersebut. Ini dapat dilihat dari perwakilan-perwakilan PASIAD yang terdapat di negara-negara pasifik seperti China, Jepang, korea selatan, Australia, Philipina, Malaysia, Thailand, Hongkong, Singapura, Kamboja, Myanmar, Selandia baru, Papua nugini, dan Laos, termasuk di Indonesia.[378]Perwakilan-perwakilan PASIAD menjalankan program kerja dalam lingkup regional, meski secara luas PASIAD ada di berbagai negara, namun program yang dijalankan dikontekstualisasikan pada wilayah masing-masing.

Program utama yang dijalankan oleh PASIAD adalah pendidikan. Program ini menjadi implementasi dari doktrin normatif yang diajarkan oleh Gülen, yakni memerangi kemiskinan, kebodohan, dan konflik, yang mana semua hal tersebut dapat diatasi dengan mengawalinya dari pendidikan. PASIAD di Indonesia didirikan sejak tahun 1990-an. Tepat pada tahun 2000 telah dilakukan penendatanganan nota kesepahaman dengan pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Pendidikan, dan kemudian diperbaharui sebelas tahun kemudian, tepatnya pada tanggal 16 Desember 2011.[379] Sejak saat itu Indonesia tercatat sebagai bagian dari negara yang menjadi mitra kerja PASIAD. PASIAD Indonesia telah bekerja sama dengan yayasan swasta yang ada di Indonesia mendirikan lebih dari delapan sekolah dan tersebar di berbagai wilayah di Indonesia, seperti Aceh, Tangerang Selatan, Depok, Semarang, Bandung, Seragen, dan Yogyakarta.[380]Sedangkan secara

378 Baca selayang pandang PASIAD Indonesia dalam PASIAD Indonesia, "Selayang Pandang PASIAD", http://www.pasiadindonesia.org/index.php/profil/selayang-pandang-pasiad.

379 PASIAD Indonesia, "Selayang Pandang PASIAD".

380 Sekolah-sekolah tersebut di antaranya adalah Lembaga Pendidikan Pribadi Depok, Pribadi Bilingual Boarding School Bandung, Fatih Bilingual School Fatih, Lembaga Pendidikan Semesta, Fatih Bilingual School Banda Aceh, Kharisma Bangsa School of Global Education, Bilingual Boarding School Seragen, Kesatuan Bangsa School Yogyakarta. Lihat PASIAD Indonesia, "Sekolah Mitra Kerja PASIAD", http://www.pasiadindonesia.org/index.php/sekolah-mitra-ker-

internasional PASIAD telah mendirikan lebih dari tiga ratus sekolah, mulai dari Turki hingga ke Siberia dan Filiphina.[381]

Kemampuan gerakan Gülen dalam mengembangkan pendidikan diakui oleh Yavuz. Ia mengemukakan jaringan pendidikan *nurcu* (gerakan Gülen) dihubungkan pada siklus bisnis konservatif. Kombinasi dari kepentingan bisnis dengan ide Gülen adalah kekuatan internal dan eksternal Turki. Jaringan ini, ada yang menganggap berasal dari sebuah organisasi pusat dan sebuah heirarki yang ketat.[382]

PASIAD Indonesia, dahulu,tidak hanya membawahi lembaga pendidikan formal, melainkan juga lembaga non formal, seperti *OCEAN Future Education Method*.[383]Lembaga pendidikan ini fokus pada bimbingan belajar mulai dari tingkat sekolah dasar, menengah, hingga perguruan tinggi. Mata pelajaran yang diajarkan seperti matematika, fisika, kimia, biologi, dan bahasa Inggris.[384]Selain lembaga pendidikan non formal PASIAD juga menjalankan program *Summer School Program* dan *Cultural Exchange Program.* Pertukaran pelajar dan mahasiswa merupakan sebuah program yang lebih diarahkan kepada peserta didik. Sedangkan bagi tenaga pendidik dilakukan upaya meningkatkan kualitas pengajar melakukan berbagai kegiatan seperti *workshop,* seminar, pengembangan kurikulum dan magang.[385]Lokasi magang ditentukan agar mereka

---

ja-pasiad.

381 M. Hakan Yavuz, "Islam and the Secular State: The Gülen Movement", review by: Tamer Balci, Journal of the American Oriental Society, Vol. 125, No. 2 (Apr. - Jun., 2005), 331-333, *American Oriental Society Stable*, http://www.jstor.org/stable/20064359. Lebih lanjut Antepli menyebutkan pergerakan Gülen telah mendirikan lebih dari lima ratus sekolah dan enam universitas di sekitar seratus negara. Pergerakan ini juga bergabung dengan koran harian Turki (*Zaman*), beberapa stasiun TV (termasuk *Ebru TV* di Amerika Serikat), dan sebuah konfederasi dari ribuan pengusaha (TUSKON). Lihat dalam Abdullah T. Antepli, "Contemporary Islamic Converstions: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West byNevval Sevindi", review by: Ahmet T. Kuru, Middle East Journal, Vol. 62, No. 3 (Summer, 2008), 529-530, *Middle East Institute*,http://www.jstor.org/stable/25482552.

382 M. Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", 598.

383 Lihat lebih lanjut dalam http://oceanedu.co.id/.

384 Data jumlah siswa diperoleh dari pimpinan OCEAN, Maher Martin, melalui dialog singkat.

385 PASIAD Indonesia, "Pengembangan Kapasitas Pendidik dan Tenaga Kependidikan Indonesia,"http://www.pasiadindonesia.org/index.phpn/pendidikan/pengembangan-kapasitas-pendidik-dan-tenaga-kependidikan.

lebih memahami *hizmet* karena langsung tinggal dalam lingkungan *hizmet*. Oleh sebab itu, di Turki, sebelum gerakan Gülendilarang, mereka ditempatkan di sekolah-sekolah mitra PASIAD, yaitu yang ada di kota Istanbul, Ankara, serta di kota-kota lainnya.[386] Melihat lokasi pelaksanaan pemagangan, terlihat bahwa PASIAD Indonesia melakukan pemagangan di pusat-pusat kota sebagai pusat peradaban di Turki.

Fokus lainnya yang dilakukan oleh PASIAD Indonesia dalam rangka meningkatkan kualitas pendidikan di Indonesia adalah dengan melaksanakan olimpiade. Olimpiade yang dilaksanakan oleh PASIAD Indonesia adalah *Indonesian science project olympiad* (ISPO) untuk tingkat nasional dan internasional; kompetisi matematika PASIAD se-Indonesia (KMP); olimpiade seni dan budaya Indonesia (OSEBI),[387] serta olimpiade sains nasional (OSN). Kegiatan ini dimaksudkan untuk mempersiapkan generasi muda terdidik yang mampu bersaing dengan dunia internasional.[388]

Pada bidang sosial PASIAD Indonesia memberikan bantuan kepada para korban bencara alam, anak yatim piatu, dan kaum dhuafa. Bantuan ini berasal dari masyarakat Turki bagi masyarakat Indonesia yang membutuhkan. Bantuan ini berupa sembako, daging kurban, dan lainnya. Berbagai bantuan ini disalurkan melalui lembaga-lembaga pemerintah seperti kementerian sosial, dinas-dinas sosial kabupaten dan kota, panti asuhan, serta lembaga-lembaga resmi lainnya.[389] PASIAD bekerja sama dengan berbagai pihak seperti Yayasan Yenbu Indonesia dan komunitas Turki yang ada di Turki, Singapura, Malaysia, Philipina, Jepang, Jerman, Australia, dan Indonesia, serta mitra kerja PASIAD untuk menanggulangi korban bencana yang berdampak pada bidang pendidikan, ekonomi,

386 PASIAD Indonesia,"PengembanganKapasitasPendidikdan Tenaga Kependidikan Indonesia".

387 Padabulan Mei 2013, PASIAD menyelenggarakan olimpiade seni dan bahasa yang diikuti oleh puluhan siswa dan dimuat dalam media cetak nasional.Lihat dalam Iwan Setiyawan, "Olimpiade Seni dan Bahasa Indonesia", *Kompas* http://images.kompas.com/photos/view/112509.

388 Daftar nama pemenang olimpiade dari sekolah-sekolah mitra kerja PASIAD Indonesia terlampir dalam lampiran penelitian.

389 PASIAD Indonesia, "Aktivitas di BidangSosial", http://www.pasiadindonesia.org/index.php/sosial.

sosial, dan kesehatan.[390]PASIAD Indonesia melakukan kegiatan seperti kunjungan tokoh-tokoh masyarakat ke Turki, kunjungan kesenian dan memfasilitasi penerbitan buku-buku ke dalam bahasa Indonesia.[391] PASIAD Indonesia terbatas pada fasilitator dan mediator bagi para pengusaha Indonesia dan pengusaha Turki. Kegiatan ini dilakukan melalui lembaga khusus yang disebut TUSKON, yakni sebuah konfederasi pengusaha dan industrialis dari Turki yang beranggotakan puluhan ribu pengusaha Turki.Jaringan pebisnis ini sangat berkontribusi terhadap pergerakan *hizmet.* Ini sekaligus menjadi sebuah bentuk jaringan, dalam istilah Karl Weick dan James Taylor, jaringan komunikasi formal dan informal.[392]

Selain PASIAD gerakan Gülen pada tahun 2008 juga mendirikan sebuah lembaga yang disebut *Turkish Indonesian Trade Association* (TITA). Lembaga ini adalah sebuah perkumpulan bisnis yang mewakili ketertarikan para pelaku bisnis sektor swasta terhadap hubungan komersial/bisnis antara Indonesia dan Turki. TITA berafiliasi kepada Kamar Dagang dan Industri Indonesia (KADIN) komite di Jakarta dan konfederasi pelaku bisnis dan industri (TUSKON) di Turki.[393]

Fethullah Gülen Chair (FGC) merupakan sebuah lembaga yang lahir sebagai langkah konkrit terciptanya perdamaian dunia, mengusung terselenggaranya dialog antar agama dan budaya, menjunjung tinggi filantropi dan pengabdian pada sesama.[394]

---

390 PASIAD Indonesia, "Dibalik Duka Saudaraku", 28. Lebih lanjut, lampiran program bantuan korban bencana gempa bumi dan tsunami di NAD dan Sumut terlampir dalam lampiran penelitian.

391 PASIAD Indonesia, "Aktivitas di Bidang Kebudayaan", http://www.pasiadindonesia.org/index.php/budaya. Buku-buku karya Fethullah Gülen juga diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Lebih dari delapan buah buku karya Fethullah Gülen telah diterbitkan oleh penerbit nasional, di antaranya Murai Kencana dan Penerbit Repulika. Ini menjadi bagian dari program kerja PASIAD Indonesia yang memfasilitasi penerbitan buku-buku ke dalam bahasa Indonesia, termasuk buku-buku karya Fethullah Gülen. Lebih lanjut, buku-buku tersebut merupakan sarana untuk mengenal *hizmet.* Ini juga dilakukan oleh Gülen yang mana ia telah menghasilkan lebih dari enam puluh buku, kemudian buku-buku tersebut diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa dan menjadi salah satu cara untuk memahami *hizmet* melalui teks-teks *hizmet* itu sendiri.

392 Cynthia Stohl, *Organizational Communication: Connectedness in Action* (Thousand oaks, CA: Sage, 1995). Dalam Stephen W. Littlejohn dan Karen A. Foss, *Teori Komunikasi,* trans. Moh. Yusuf Hamdan, (Jakarta: Salemba Humanika, 2009), 371.

393 TITA, "TentangTita", http://www.tita.or.id/index.php/tentangtita.

394 Editorial, "Fethullah Gülen Chair", *Fethullah Gülen Chair Bulletin*, Agustus-September-Oktober (2011), 3.

Lembaga ini didirikan pertama kali di Indonesia pada tahun 2009, bertempat di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. UIN Jakarta menjadi tempat pertama yang bekerja sama dengan FGC.Akan tetapi, pasca kudeta gagal di Turki, FGC sudah tidak lagi berada di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan mengganti namanya menjadi Gülen institute.

Agenda kegiatan Gülen institute sama seperti yang saat ia bernama Fethullah Gülen Chair, diantaranya*Turkish cultural day*,penyambutan hari-hari besar Islam, *trip* (perjalanan),program bantuan anak yatim, kunjungan ke tokoh-tokoh terkemuka di Indonesia,beasiswa**,** seminar, diskusi, panel, dan kuliah umum, serta kursus bahasa Turki.Berbagai program tersebut merupakan sebuah upaya guna memberikan manfaat kepada sesama, baik kalangan akademisi, tokoh, maupun orang-orang yang membutuhkan. Meski, bila melihat kinerja yang dilakukan oleh FGC, terlihat bahwa FGC seolah mengarahkan program-program mereka ke arah pemahaman mengenai pemikiran dan ide-ide Fethullah Gülen serta *hizmet.* Ini menjadi sebuah hal wajar karena Fethullah Gülen Chair sendiri didirikan dengan mengadopsi pemikiran dan ide-ide Fethullah Gülen. Oleh sebab itu, mobilisasi pemahaman ke arah pemikiran serta ide-ide Gülen seolah menjadi sebuah kewajaran.

Sama halnya dengan gerakan *hizmet* di Indonesia, gerakan ini juga melakukan hal yang serupa di Philipina. Bahkan melalui angkatan bersenjatanya, panglima militer Filipina memberikan piagam kehormatan khusus kepada tokoh Islam Turki Fethullah Gülen dengan gerakan *hizmet*-nya karena kegiatan amal dan kontribusinya untuk perdamaian antar agama.Kepala Staf Umum Filipina Jenderal Leonardo B. Guerrero dalam acara sharing tersebut mengatakan bahwa militer Filipina sangat berterima kasih atas kegiatan gerakan *hizmet* dengan inspirasi Gülen.[395]

Pada negara tersebut juga didirikan lembaga yang sama dengan Indonesia, seperti sekolah dan lembaga dialog. Sekolah dipimpin

395 Penghargaan Militer Filipina kepada Fethullah Gülendalamhttps://fgulen.com/id/fgulen-com-indonesian/1591-fgulen-com-indonesia/media/berita/36915-penghargaan-militer-filipina-kepada-fethullah-gulen.

oleh seorang direktur Yayasan Sekolah Internasional Turki yang bernama Jenderal Malik Gencer, sedangkan lembaga dialog dalam bentuk *Pacific Dialogue Philippines Foundation*yang diketuai oleh Ferhat Kazkondu.[396] Sekolah-sekolah adalah bentuk layanan untuk kemanusiaan yang dirancang untuk mempromosikan pembelajaran dalam arti yang lebih luas dan untuk menghindari propaganda Islam yang eksplisit. Gülen mengklaim bahwa ia tidak memulai sekolah itu sendiri, tetapi hanya berbicara tentang pentingnya pendidikan dan menciptakan lingkungan di mana orang-orang muda dapat diajarkan untuk memperluas pikiran dan pengetahuan mereka. Seperti yang dikatakan Gülen, sekolah pada dasarnya adalah 'teater' di mana semua benda yang tersebar di alam semesta ditampilkan bersama. Ini memberikan siswa dengan kemungkinan membaca terus menerus dan berbicara bahkan ketika itu diam.[397] Sedangkan dialog adalah lembaga yang memberikan pemahaman tentang pentingnya toleransi. Oleh karenanya, kegiatan komunitas *hizmet* sangat disenangi masyarakat, khususnya militer Philipina, dan mendapatkan perhatian khusus darinya.[398]

Langkah Gülen melakukan pendekatan melalui dialog dengan Vatikan juga memberikan pengaruh yang signifikan bagi masyarakat Philipina. Mayoritas warga negara Philipina yang beragama Katholik semakin yakin bahwa gerakan *hizmet* yang diinisiasi oleh Gülen benar-benar murni gerakan kemanusiaan. Buah dari pendekatan ini dapat dilihat, misalnya, dalam komentar oleh Dr. Thomas Michel, sekretaris Jenderal Sekretariat Vatikan untuk Dialog Antaragama, tentang kunjungannya ke salah satu sekolah di pulau Mindanao, Filipina selatan, tempat separatis Muslim gerakan telah terlibat dalam perjuangan bersenjata melawan militer pemerintah. Seperti yang dia katakan, di daerah di mana penculikan sering terjadi, bersama dengan perang gerilya, penggerebekan, penangkapan, penghilangan,

396 PenghargaanMiliter Filipina kepadaFethullahGülen.

397 Lester R. Kurtz, "Gülen's Paradox: Combining Commitment and Tolerance," *The Muslim World*; Jul 2005; 95, 3; ProQuest, 380 dalam https://e-resources.perpusnas.go.id:2057/docview/216429810/

398 Panglima militer Guerrero bahkan mengatakan kepada kantor berita Cihan bahwa Gülen tidak hanya memberi "kami (dengan) contoh kemurahan hati" tetapi juga membantu Turki dan Filipina saling memahami dengan baik. Penghargaan Militer Filipina kepada Fethullah Gülen.

dan pembunuhan oleh pasukan militer dan para-militer, sekolah ini menawarkan anak-anak Muslim dan Kristen Filipina, bersama dengan standar pendidikan berkualitas tinggi. Cara hidup yang lebih positif dan berhubungan satu sama lain.[399]

Dampak Gerakan Fethullah Gülen di Indonesia

Gerakan Fethullah Gülen **(***hizmet*),secara langsung maupun tidak, memberikan dampak bagi masyarakat Indonesia. Kemandirian ekonomi, kritisisme melalui pendidikan, dan persaudaraan melalui resolusi konflik dalam dialog menjadi sebuah jembatan yang menjembatani perbedaan antar agama dan masyarakat. Pada bidang pendidikan pergerakan Gülentelah bekeraja sama dengan yayasan-yayasan yang ada di Indonesia mendirikan sekolah-sekolah berstandar internasional. Perbedaan yang mencolok dari sekolah ini dengan sekolah yang lain adalah internalisasi nilai-nilai ke-*hizmet*-an, nilai-nilai filantropi, toleran, lintas budaya, dan persaudaraan.

Bangunan toleransi dan kepercayaan yang dilakukan oleh gerakan Gülendandiimplementasikan melalui dialog. Hal ini dijalankan dalam rangka resolusi konflik. Oleh karenanya, dialog dianggap sebagai jalan pemersatu masyarakat Indonesia. Lebih lanjut, dialog tersebut berkembang tidak hanya dalam internal umat agama, tetapi juga antar penganut agama yang satu dengan yang lain.

Gerakan Gülenyang mengedapankan kemandirian ekonomi memberikan dampak tersendiri bagi Indonesia. Ini dapat dilihat dari adanya berbagai lembaga ekonomi yang digawangi oleh gerakan Gülen. Dampak kemandirian ekonomi ini tercermin melalui pemberdayaan masyarakat kelas menengah, yaitu para pebisnis melalui kerjasama perdagangan dan bisnis. Lebih lanjut, pemberdayaan kelas menengah ini dilakukan karena adanya keyakinan bahwa mereka dianggap mampu melakukan perubahan sosial. Salah satu alasan yang memungkinkan adalah karena kelas

399 Lester R. Kurtz, Gülen's Paradox: Combining Commitment and Tolerance, The Muslim World; Hartford Vol. 95, Iss. 3, (Jul 2005): 380, dalam https://e-resources. perpusnas.go.id:2057/

menengah bukanlah kalangan borjuis yang memiliki kecenderungan individualistis, serta kalangan proletar yang masih sibuk untuk berjuang dan bertahan hidup.

Dampak dalam bidang ekonomi juga terlihat dari kontribusi gerakan Gülen,yang awalnya sebelum mendapat '*black list*' dari pemerintah Turki, merekamenjadi jembatan bagi perdagangan antara Indonesia dengan Turki. Ini dapat dilihat dari langkah pergerakan tersebut dalam memediasi kalangan pebisnis Indonesia dengan pebisnis Turki. Hubungan ini lebih kepada hubungan personal atau lembaga, sebagai *non goverment organization* (NGO). Hubungan gerakan Gülendengan pemerintah hanya sebatas legalitas.Oleh karenanya, gerakan Gülen menjadi sebuah gerakan yang mandiri dari negara. Ini sekaligus menjadi penjelasan bahwa gerakan Gülen menjalin hubungan bukan pemerintah ke pemerintah, tapiorang ke orang(*people to people*) sebagai akibat dari globalisasi.

Gerakan Gülen mampu berkontribusi bagi negara Indonesia. Bukan hanya sebatas kontribusi dalam konteks yang sederhana, melainkan juga dalam konteks yang lebih luas, yakni sebagai alternatif pilihan yang dapat dipilih oleh masyarakat, atas pilihan gerakan-gerakan lain yang ada pada dua negara tersebut. Meski demikian, bukan berarti bahwa gerakan ini tidak dapat menimbulkan gesekan dengan gerakan yang lain. Apalagi menurut Yavuz, gerakan Gülen berkeinginan untuk membangkitkan kejayaan dinasti Utsmani. Inilah yang disebut oleh Yavuz sebagai *neo ottoman.*[400] *Oleh karenanya beberapa kalangan menyebut gerakan ini bertindak seperti dua buah mata pisau, sebagai mitra sekaligus alternatif dari negara. Artinya, pada hal-hal tertentu gerakan Gülen hadir sebagai mitra bagi negara, sedangkan ketika negara sudah tidak lagi mampu menyelesaikan persoalan gerakan ini bisa hadir sebagai alternatif.*[401]

400 Baca lebih lanjut dalam M Hakan Yavuz, Towards an Islamic liberalism? The Nurcu movement and Fethullah Gulen, The Middle East Journal; Washington Vol. 53, Iss. 4, (Autumn 1999): 584-605 dalam https://e-resources.perpusnas.go.id:2057/docview/218488469/fulltextPDF/80E90BFFCC5D4ED6PQ/1?accountid=25704.

401 Bakti menyebutnya pola yang tumpang tindih antara negara dan *civil society*.Andi Faisal Bakti, "On the Concept of Civil Society or Masyarakat Madani and Paramadina," 489, http://www.andi-faisalbakti.com/wp-content/uploads/2012/04/On-the-Concept-of-Civil-Society-or-Masyarakat-Madani-and-Paramadina.pdf.

Gerakan Gülen melakukan mobilitas sosial dengan rapih dan hal ini sangatlah penting. Alasannya adalah semakin tinggi mobilitas sebuah masyarakat, maka akan menciptakan keterbukaan dan keadilan. Mobilitas yang dimaksud disini adalah profesionalisme dalam melakukan berbagai hal. Para pelaku gerakan Gülen mempunyai spesifikasi keahlian. Mereka mumpuni dalam bidangnya, memahami profesionalisme kerja dan memiliki integritas yang tinggi, sehingga apa yang mobilitas sosial untuk menciptakan keterbukaan dan keadilan sangat mungkin terjadi. Ini dilakukan melalui berbagai macam pendekatan, utamanya adalah dengan menggunakan pendekatan budaya.

Pendidikan menjadi pintu masuk bagi gerakan Gülen untuk mewujudkan apa yang mereka sebut dengan keadilan. Pendidikan adalah cara untuk menjadi kritis. Masyarakat yang berpendidikan rendah akan cenderung lebih mengikuti orang-orang yang pendidikannya lebih tinggi. Orang-orang yang berpendidikan tinggi dalam hal ini diwakili oleh negara. Masyarakat berpendidikan rendah tidak memiliki kemampuan untuk mengkritisi negara, sehingga apa saja yang diputuskan oleh negara cenderung diikuti tanpa adanya kritik. Masyarakat cenderung merujuk pada negara yang kuat, sehingga negara dianggap sebagai alat yang dapat memenuhi semua kebutuhan masyarakat tanpa adanya kritik terhadap negara, padahal belum tentu demikian.

Gerakan Gülen di Indonesia sebagai sebuah gerakan memang tidak dalam posisi berhubungan dialektis dengan negara. Gerakan ini memposisikan diri sebagai sebuah gerakan yang membentuk kultur masyarakat yang kritis terhadap apa pun, tidak hanya negara, dan ini dilakukan salah satunya melalui pendidikan. Upaya meningkatkan kritisisme ini dapat dilihat melalui pendirian sekolah-sekolah hizmet yang ada di Indonesia. Sekolah-sekolah ini tidak hanya cerminan sebagai pembentukan kultur yang kritis terhadap berbagai hal, tetapi juga cerminan dari keberagaman. Ini disebabkan pelajar yang tergabung dalam sekolah-sekolah *hizmet*, memiliki berbagai latar belakang suku, agama, dan ras. Mereka heterogen, dan bukan monogen. Oleh karenanya, gerakan ini juga menanamkan religiusitas kepada generasi muda. Hal ini disebabkan adanya

pemikiran bahwa sekolah sebagai sebuah sumber Islam moderat dan sebuah arena pertahanan dari serangan radikalisme ekstrim.

Gerakan Gülen tidak mempersoalkan perbedaan agama, ras, maupun suku. Perbedaan ini dapat dijembatani melalui dialog dan toleransi. Gerakan Gülen diterima di negara yang minoritas muslim, apalagi di negara yang mayoritas Muslim seperti Indonesia. Dialog yang dilakukan oleh Gülen dengan tokoh Kristen dan Yahudi menandakan bahwa gerakan Gülen adalah sebuah gerakan inklusif yang terbuka dengan banyak pihak. Ini dikuatkan dengan pendekatan filantropi yang diusung, seolah menggambarkan apa yang ingin disampaikan oleh Gülen melalui apa yang dilakukan olehnya dan gerakan *hizmet* bahwa Islam adalah agama yang moderat. Ia mampu hidup berdampingan dengan arus modernisasi.

Apa yang dilakukan oleh gerakan Gülen adalah sebuah upaya untuk bisa diterima oleh berbagai kalangan. Akan tetapi, upaya tersebut bukan tanpa kritik. Banyak ilmuan yang mengkritik upaya yang dilakukan oleh Gülen, khususnya mereka yang berpemikiran kesetaraan gender dan hak-hak sesama manusia. M. Hakan Yavuz adalah salah seorang yang cukup kritis menanggapi gerakan Gülen. Ia menyebut bahwa; "Komunitas Gülen mempraktekkan pemisahan ketat jenis kelamin dan tidak mengizinkan perempuan untuk bekerja di posisi tinggi. Misalnya, tidak ada perempuan dalam posisi tinggi di jaringannya yang luas atau di kerajaan medianya."[402] Meski perempuan-perempuan dalam gerakan Gülen mendapatkan pekerjaan dalam posisi-posisi tertentu seperti guru, profesor, dan bahkan administrator di bidang-bidang tertentu. Ini berarti perempuan bahwa gerakan Gülen memposisikan perempuan sebagai

402 Yavuz mengembangkan dua tesis yang longgar dan tumpang tindih selama berlangsungnya buku, yang menyatukan biografi Güllen dengan deskripsi menyeluruh dan analisis gerakan dalam kaitannya dengan konteks Turki dan transnasionalnya. Dua tesis provokatif adalah sebagai berikut: 1) GerakanGüllenmerepresentasikansuatu mode religiusitas Islam yang telah merespon imperative modernisasi dalam pengertian Weber, khususnya artikulasi agama di dalam lingkup yang berbeda dari dan terkait dengan politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya; dan 2) baik secara teologis maupun sosiologis, gerakan Güllen mencontohkan "Pencerahan Islam," dengan bentuk, sebab, dan konsekuensi yang analog dengan Pencerahan Eropa (atau, mungkin lebih baik, Kristen) pada abad ke-18 dan ke-19. Jeremy F. Walton, "Toward an Islamic Enlightenment: The Gülen Movement,"*International Journal of Middle East Studies, suppl. Politics of Benevolence; Cambridge* Vol. 46, Iss. 2, (May 2014), 431

administratoryang lebih baik daripada kesetaraan jender yang ada di Turki sendiri. Ini dikarenakan Gülen meletakkan dirinya pada diskursus dan identitas dari warga Turki dan Islam.

Penutup

Gerakan Gülen mengusung tema filantropi untuk menjalankan gerakannya. Pendidikan, ekonomi, dan dialog adalah isu yang dikembangkan oleh gerakan Gülen untuk memerangi apa yang mereka sebut sebagai musuh bersama, yakni kebodohan, kemiskinan, dan konflik. Kehadiran gerakan ini di Indonesia memberikan dampak yang signifikan, utamanya atas tiga isu tersebut. Gerakan Gülen telah berhasil mendirikan lembaga pendidikan, lembaga bisnis, dan lembaga dialog di dua negara ini. Hasilnya, gerakan ini diterima sebagai sebuah gerakan kemanusiaan, karena tidak berhubungan dialektis dua negara tersebut. Ini berarti bahwa gerakan Islam transnasional yang moderat, seperti yang dilakukan oleh gerakan Gülen, dapat dengan mudah diterima oleh berbagai kalangan, serta memberikan dampak tersendiri bagi negara yang dituju.

Daftar Pustaka

Çetin, Muhammed. *Pencerahan Gülen: Gerakan Sosial Tiada batas.* terj. Pipin Sphian, dkk. Edt. Richard S. Adnan. Jakarta: UI Press, 2013.

Enayat, Hamid. *Modern Islamic Political Thought.* Kuala Lumpur: The Macmillan Press, 2001.

Gülen, M. Fethullah.*Menghidupkan Iman dengan Mempelajari Tanda-tanda Kebesaran-Nya*. Jakarta: Murai Kencana, 2010.

Bangkitnya Spiritualitas Islam. terj. Fuad Saefuddin. Jakarta: Republika, 2013.

*Essay-Perspective-Opinions.*New Jersey: Tughra Books, 2010.

Littlejohn, Stephen W. dan Karen A. Foss, *Teori Komunikasi,* trans. Moh. Yusuf Hamdan. Jakarta: Salemba Humanika, 2009.

Setiadi, Ozi. *Islam dan Civil Society: Pergerakan Hizmet di Indonesia sebagai Tipologi Civil Society Budaya*. Jakarta: Impressa Publishing, 2013.

Suaedy, Ahmad. *Perspektif Pesantren: Islam Indonesia Gerakan Sosial Baru Demokrasi.* Jakarta: The Wahid Institute, 2009.

Vahide, Sükran.*Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi: Transformasi Dinasti Utsmani Menjadi Republik Turki.* Jakarta: Anatolia,2007.

Wahid, Abdurahman. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.

Jurnal

Aksa, "Gerakan Islam Transnasional: Sebuah Nomenklatur," Sejarah dan Pengaruhnya di Indonesia, dalam jurnal.fkip.

unmul.ac.id/index.php/yupa/article/download/6/1 (diakses pada tanggal 19 Juni 2018).

Antepli, Abdullah T. "Contemporary Islamic Converstions: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West byNevval Sevindi", review by: Ahmet T. Kuru, Middle East Journal, Vol. 62, No. 3 (Summer, 2008), 529-530, *Middle East Institute,* http://www.jstor.org/stable/25482552. (diakses tanggal 19 Maret 2012).

Bakti, Andi Faisal. "On the Concept of Civil Society or Masyarakat Madani and Paramadina," 489, http://www.andifaisalbakti.com/wp-content/uploads/2012/04/On-the-Concept-of-Civil-Society-or-Masyarakat-Madani-and-Paramadina.pdf (diakses pada tanggal 26 Juli 2013).

Berg, Lara Isabel Tuduri. "The Hizmet Movement: A Neo-Ottoman International Conquest?," Thesis in Middle East and North Africa Studies (Autumn 2012), 49, https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/35145/ Tuduri-Berg_Master.pdf?sequence=3 (diaksespadatanggal 6 Agustus 2013).Yavuz, M. Hakan. "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen", *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999), 589, http://www.jstor.org/stable/4329392 (diakses tanggal 19/03/2012).

Fontenot, Karen A. dan Michael J. Fontenot, "M. Fethullah Gülen as a Transformational Leader: Exemplar for the "Golden Generation"", 31 Agustus 2008, 10, http://medya.zaman.com.tr/ 2008/11/17/fontenot.pdf (diakses pada tanggal 30 Maret 2018).

Kurtz, Lester R. "Gülen's Paradox: Combining Commitment and Tolerance," *The Muslim World*; Jul 2005; 95, 3; ProQuest, 380 dalam https://e-resources.perpusnas.go.id:2057/docview/216429810/fulltextPDF/AFFF512CC7F4AB0PQ/2?accountid=25704 (diakses pada tanggal 19 Juni 2018).

Putra, Yudha Manggala P. "Pakar Barat: Turki Contoh Ideal bagi

Dunia Islam", *Republika Online,* http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/05/02/m3e7yp-pakar-barat-turki-contoh-ideal-bagi-dunia-islam (diakses pada tanggal 11 Nopember 2012).

Walton, Jeremy F. "Toward an Islamic Enlightenment: The Gülen Movement," *International Journal of Middle East Studies, suppl. Politics of Benevolence; Cambridge* Vol. 46, Iss. 2, (May 2014).

Yael Hare dan Elizabeth Khawajkie, "The Global Village," 9-11 dalam http://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/46402F9B-07E7-4CB9-AC3F-91AB29204164/6190/GLOBALVI1.PDF (diaksespadatanggal 19 Juni 2018).

Yavuz, M. Hakan. "Islam and the Secular State: The Gülen Movement", review by: Tamer Balci, Journal of the American Oriental Society, Vol. 125, No. 2 (Apr. - Jun., 2005), 331-333, *American Oriental Society Stable*, http://www.jstor.org/stable/20064359. (diakses tanggal 19/03/2012).

KOMUNITAS ARAB MANADO DALAM KONTEKS MERAWAT KERAGAMAN

Magfirah

Pendahuluan

Indonesia dengan segala latar belakang dinamika yang terjadi di masa lalu baik dari sisi geografis maupun demografis yang serbanekaragam. Semua tidak pernah terlepas dari kata Nusantara, demikianlah disebut namanya, gugusan pulau-pulau yang tersebar di persilangan antar dua benua -Asia dan Australia- serta dua samudra -Hindia dan Pasifik- menjadikannya bernilai sangat strategis bagi lalu lintas dunia. Keindahan dan kekayaan alamnya menjadikan Nusantara bak puteri jelita memikat hati bagi siapapun yang mengunjunginya[403].

Tidak heran apabila di masa lalu Nusantara sering dikunjungi oleh bangsa-bangsa Barat maupun Timur yang berdatangan diwilayah Nusantara. Mereka terpikat sumber daya alam dan manusianya, dan hal inilah yang membuat Indonesia kaya, kaya akan keberagaman etnis. Menurut perkiraan keseluruhan suku yang ada di Indonesia berjumlah sekitar 370 suku, dan lebih dari 67 bahasa daerah. Tidak lepas juga peran bangsa lainnya yang membentuk sebuah percampuran etnis dan ras; Melayu, Cina, Arab, dan Negrito berkumpul dalam pagar kesatuan Politik Republik

403 Ah Alireza, *The Bhinneka Tunggal Ika*, (Jakarta:Semeru, 2015), h. 5.

Indonesia[404]. baik dari segi keberagaman maupun dari Segi etnisitas Indonesia berada dalam ruang lingkup itu, tidak terkecuali dari segi agama pun Indonesia juga mengandung keanekaragaman agama yang masih lestari, warna inilah yang membuat Indonesia lebih berwarna dibandingkan dengan negara lain, sehingga akan menjadi suatu hal yang menarik bagi bangsa-bangsa lain. Namun di sisi lain tak bisa dipungkiri keragaman yang banyak itu merupakan kekayaan dari khazanah Indonesia. Memanfaatkan, mengelola dan mengolah potensi keragaman secara positif tentu akan membuat keunikan tersendiri bagi bangsa ini Keunikan itu akan merupakan pelajaran yang baik (The good Lesson) bagi bangsa lain untuk mencontoh model dari pengelolaan kemajemukan yang ada. Namun kemajemukan yang positif itu, bangsa ini sendiri acapkali lalai atau tidak mampu mengelolanya secara baik, sehingga berujung tendensi negatif terhadap suatu golongan yang berakibat pada penafikan demokrasi dan kesetaraan dalam suatu bangsa.

Tidak terkecuali juga para pedagang Komunitas Arab-Hadramaut yang datang ke Nusantara dengan latar belakang sebagai pedagang dari Timur, yang kemudian turut mewarnai dinamika perkembangan Sejarah Peradaban Islam di Indonesia, hingga saat ini tidak dapat dilepaskan dari keberadaan komunitas pengembara Orang Arab-Hadramaut terdahulu yang datang pada abad pertengahan[405], terkhusus di wilayah Indonesia membentuk suatu komunitas Islam yang lebih didominasi oleh etnis Arab-Hadramaut[406].

keberadaan mereka tidak pernah dilepaskan dari proses perdagangan, perkawinan, dan penyiaran dakwah. eksistensi proses tersebut di mulai dari kota-kota pantai pesisir Nusantara mulai dari Maluku, Kemudian menyebar ke beberapa wilayah pantai pesisir kota, pantai jawa dan Sumatra dengan adanya konsep tersebut mampu mempertahankan keberadaan mereka di Indonesia, tak bisa dipungkiri keberadaan mereka di Indoneisa tidak dapat disepelekan

404 Nasaruddin Yusuf, *"Islam Dan Pluralisme"*, Jurnal Potret Pemikiran , Vol. 11, No.2, Desember 2008, h. 97

405 L.W.C. Van den Berg, *Orang Arab di Nusantara*, (Depok:Komunitas Bambu; 2010), h. 95.

406 berdasarkan hasil data dari seminar Conference Hadhrami pada tanggal pada 22-23 November 2017 bertempat di Royal Kuningan Hotel Jakarta.

begitu saja, dalam Narasi sejarah mengenai keturunan Arab di Indoneisa tercatat bahwa mereka juga mempunyai kontribusi besar dalam Dinamika peradaban Indonesia.

baik pada masa pra kemerdekaan maupun paska kemerdekaan, terbukti dengan adanya Tokoh keturunan Arab yakni Abu Bakar Shahab yang merupakan penganjur pendidikan Modern, Maskati Salim Perintis Kemerdekaan dan Tokoh Nasional Indonesia Syech Ahmad Surkati turut memberkan Kontribusi dalam perjuangan Bangsa Indonesia dengan mempublikasikan tulisan-tulisan yang membakar semangat bangsa Indonesia untuk merdeka dan mengusir penjajah asing, Faradj bin Awadh Martak merupakan seorang Saudagar Arab kelahiran Hadramaut yang mengibahkan rumah miliknya di Pegangsaan Timur 56 Kepada pemerintah Indonesia yang merupakan saksi sejarah dimana yang pernah di huni oleh Sang Proklamator dan keluarga dan juga tempat dijahitnya Sang saka Merah Putih oleh Ibu Fatmawati rumah tempat di Deklarasikannya "Indonesia Merdeka" dan Naskah "Proklamasi" kemerdekan Indoneisa dikumadangkan, dari saksi catatan sejarah ini melalui para pahlawanTokoh-tokoh keturunan Arab ini setidaknya sudah memberikan gambaran kepada kita bahwa keberadaan mereka tidak dapat dinafikan begitu saja.

Namun di sisi lain, pada masa penjajahan, keturunan Komunitas Arab-Hadramaut mendapat sorotan dari kalangan masyarakat Indonesia, sorotan tersebut dilatarbelakangi dengan adanya Majalah yangmencuat tulisan-tulisan tanggapan negatif sebagaimana tulisan dari Mr. Hamid Algadri dalam bukunya Islam dan keturunan Arab dalam pemberontakan melawan belanda yang juga merupakan keturunan Arab, menuliskan bahwa di kalangan Arab itu terdapat orang yang membungakan uang, rentenir di pasar-pasaryang sangat dilarang oleh agama Islam, Dari polemik citra buruk inilah yang kemudian melatar belakangi didirikannya Partai Arab Indonesia (PAI) Pada tahun 1934 di semarang dan dipelopori oleh A.R. Baswedan, Hoesin Bafagih, sebagai dalih bahwa Indonesia adalah tanah air mereka[407].

407 Mr. Hamid Algadri, *Islam Dan Keturunan Arab,* (Bandung: Mizan, 1996), h.172.

Tak sampai disitu setelah jatuhnya orde baru keturunan Arab-Hadraut di Indonesia kembali mendapat sorotan sebagaimana kasus jatuhnya rezim Orde Baru telah dimanfaatkan secara sangat baik oleh kelompok Islam radikal untuk bangkit, tidak terkecuali juga sebagian dari ketrurunan Arab ikutterlibat,kini eksistensi keturunan Arab di Indonesia tidak seeksistensi pada masa dulu dimana mereka memberi kontribusi besar bagi peradaban Nusantara dan juga merupakan gejala baru dalam mengisi peradaban Indonesia.

Hal ini pula diakui oleh Prof. Dr Deliar Noer sebagaimana dalam kata pengantar buku Islam Radikal, menuliskan bahwa " Banyaknya kalangan arab yang aktif seperti ini di masa kini, dibandingkan dengan masa dahulu, juga merupakan gejala baru" [408]. setidaknya dari pernyataan beliau sudah bisa memberikan gambaran kepada kita bagaimana eksistensi keturunan Arab-Hadramaut di Indonesia dalam mengisi ruang peradaban Indonesia.

Memasuki era reformasi, tepatnya pada tahun 1998[409] Indonesia terluka berdarah-darah, di mana wacana politik, pluralisme terus menguak di ruang Publik. Seperti di ketahui aksi-aksi kekerasan yang di lakukan atas nama agama, yang tergambar dalam bentuk kekerasan sectarian, komunal maupun kekerasan premanisme dan terorisme terus mengaumkan jubah agama.

Insiden konflik keagamaan di Indonesia di bawah tiga tipe rezim pemerintahan yang berbeda. Pertama, periode akhir rezim otoritarian Orde Baru, yang meliputi Januari 1990 hingga 20 Mei 1998. Kedua, periode pemerintahan transisi menuju demokrasi, yang meliputi periode pemerintahan B.J. Habibie, Abdurrahman Wahid dan Megawati Soekarnoputri, sejak 20 Mei 1998 hingga 20 Oktober 2004. Ketiga, sebagian besar periode rezim pemerintahan demokrasi baru di bawah kepemimpinan Susilo Bambang Yudhoyono, yang sekaligus menandai dimulainya sistem pemilihan presiden secara langsung, sejak 20 Oktober 2004 hingga 31 Agustus 2008. "agama", "konflik", "kekerasan", "protes/demonstrasi", "SARA",

408 Khamami Zada, *Islam Radikal*, (Jakarta: Teraju, 2002), h. xiv

409 M.c. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, (Jakarta:PT Serambi Ilmu Semesta, 2009) h, 697.

“bentrokan”, “pengeboman”, “tempat maksiat” atau “warung remang-remang”, dan “pornografi” atau “pornoaksi”. Beberapa kata kunci yang diperoleh dari studi-studi lain tentang subjek yang sama juga digunakan, seperti “dukun santet”, “HKBP”, “Ahmadiyah” dan “aliran sesat”. Sebaimana juga Medan terjadi (konflik etnis dan agama),Palembang (konflik etnis), Lampung (konflik etnis dan agama), Sanggau (konflik etnis dan agama), Ketapang (konflik etnis dan agama), Sampit (konflik etnis dan agama), Tasikmalaya (konflik politik, etnis, dan agama), Kebumen, Solo, Kudus (konflik etnis dan agama), Dari presantase diatas dapat disimpulkan 3 jenis konflik horizontal yang mencemaskan yaitu konflik antar umat beragama mencapai 73%, antar suku mencapai 81%, dan konflik antar wilayah sebesar 90% [410].

Dari kasus konflik diatas kita sudah bisa menarik kesimpulan bahwa dari tahun 1998-2014 merupakan masa transisi politik yang ditandai dengan berbagai konflik Komunal di berbagai daerah diIndonesia, yang secara tidak langsung melibatkan Konflik keagamaan itu dapat mewujud dalam dua jenis aksi, yaitu (1) aksi damai dan (2) aksi kekerasandi sini konflik keagamaan terutama dilihat dari apakah konflik itudisalurkan dengancara-cara damai atau kekerasan isu yang memunculkannya, persebarannya secara geografis, pelaku dan korbannya, dan bagaimana respons institusi keamanan terhadapnya. Dalam kasus tersebut sederet nama keturunan dari Orang Arab di Indoneia terlibat seperti nama Ja’far Umar Thalib dan Abu Bakar Ba’asyir yang terduga sebagai dalang teror Bom di Indonesia awal tahun 2000-an yang merupakan Peranakan Arab, hingga mobilisasi laskar berbasis agama dan pengeboman yang dilakukan kelompok teroris atas nama “jihad” pada 2000-2005[411].

Beda lagi dengan kasus Habib Rizieq sebagai tersangka kasus dugaan penodaan Pancasila, namun pada bulan yang sama aliansi Mahasiswa Anti-Pornografi melaporkan kasus dugaan perbincangan

410 Rahman Mantu, “*Resolusi Konflik Berbasis Budaya Lokal”,* (Tesis Fakultas ,UIN Sunan Kalijaga, 2015), h. 3.

411 Ihsan Ali-Fauzi, *Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2009) h, 8.

berkonten pornografi, ditambah dengan pergerakan Dakwah yang dianggap provokatif , hal ini dipertegas pada acara seminar pertama kalinya dilakukan di Indonesia mengenai dinamika warga keturunan Arab di Indonesia dibahas secara llmiah dalam seminar internasional, dalam seminar tersebut ada kritikan tajam terhadap sejumlah tokohnya yang dianggap tidak mampu menjaga warisan leluhurnya. Walaupun jumlahnya sedikit dan tidak mewakili kepentingan orang-orang peranakan Arab secara umum, beberapa tokoh keagamaan keturunan Arab juga diingatkan agar kembali berdakwah dengan cara-cara yang tidak memecah belah kehidupan umat beragama. Ada seruan pula agar kehadiran orang-orang keturunan Arab dalam panggung politik kontemporer Indonesia tidak melahirkan eksklusifitas, tetapi justru memperkuat persatuan Indonesia yang bercirikan multikulturalisme.

Hal ini juga dipertegas oleh Cendekiawan Muslim Azyumardi Azra yang mengatakan "belakangan ketika politik identitas mengalami penguatan dan berisisan dengan gerakan populisme Islam, sepak terjang salah-seorang keturunan Arab, Rizieq Shihab, akhirnya menjadi sorotan utama setelah keterlibatannya yang mencolok selama Pilkada Jakarta, kata Azyumardi Azra, salah-seorang pembicara utama dalam seminar itu.Pernyataan Azyumardi ini merujuk pada gelombang unjuk rasa yang melibatkan ratusan ribu orang selama Pilkada Jakarta yang menggunakan isu agama. "Salah-satu pimpinan utama kebangkitan populisme Islam itu 'kan Rizieq Shihab," Menurutnya, Rizieq memiliki pengaruh kuat pada sebagian masyarakat Islam, terutama kalangan bawah, karena diyakini memiliki garis keturunan dengan Nabi Muhammad. "Ini sangat mempengaruhi Muslim lokal, karena dianggap sebagai panutan"[412].

Komunitas Arab di Indonesia dengan segala dinamika yang terjadi baik di masa lampau maupun dimasa kini mempunyai corak tersendiri dalam mengisi kehidupan ruang Sosial di Indonesia sebagaimana yang talah digambarkan diatas. Terlepas dari polemik di atas mengenai Narasi sejarah Dinamika Keturunan Arab-Hadramaut

412 disampaikan pada seminar Conference Hadhrami pada tanggal pada 22-23 November 2017 bertempat di Royal Kuningan Hotel Jakarta.

di Indonesia mulai era orde lama, orde baru hingga reformasi bahkan hingga kini, menjadi catatan tersendiri untuk bisa dievaluasi ulang dalam melihat pergumulatan keturunan Arab-Hadramaut di Indonesia terkhususnya dalam bidang akademik, memang Studi mengenai Komunitas keturunanArab-hadramaut di Indonesia selalu menarik untuk didiskusikan secara akademik.

Di Manado sendiri misalnya, terdapat keturunan orang-orang Arab yang sebagian berasal dari Hadramaut, keturunan orang Arab-Hadramaut di manado mulai berlabuh di pelabuhan Manado pada tahun 1724 yang disebut dengan kelompk Burgers yang di maksudkan sebagai kelompok pedagang muslim[413]. hingga sampai sekarang, eksistensi mereka mampu bertahan dengan adanya kampung Arab yang sampai sekarang masih bertahan, terlepas dari itu wilayah Manado juga dikenal sebagai wilayah komunitas yang heterogen, sebagai suatu wilayah manado sudah didiami oleh berbagai suku bangsa, Hal ini juga dipertegas oleh Walikota Kota Manado DR Ir. Godbless Sofcar Vicky Lumentut, S.H, M.Si, D.E.A dalam sambutannya pada seminar menyampaikan bahwa Kota Manado merupakan entitas masyarakat yang terdiri dari berbagai ragam etnis dan multicultural, dan juga dipertegas oleh pemateri bahwa daerah Manado telah beragam sejak dulu sudah terbentuk lama, dimana ada berbagai suku cina, India, Arab dan orang Melayu lainnya[414].

Secara tidak langsung etnis tersebutdiperhadapakan dengan Arena perdagangan, sehingga membentuk suatu interaksi sosial dengan adanya proses interaksi yang terjadi antara orang Arab di Manado dengan Masyarakat setempat yang terkonsep dengan pola perdangan yang saling terhubung, menghasilkan sebuah kota masyarakat metropolin yang heterogen di tengah fenomena tersebut Indonesia juga berada dalam posisi itu di mana masyarakat Indonesia juga di huni oleh masyarakat yang heterogen dengan berbagai warna agama, etnis dan budaya sebagaimana yang digambarkan

413 Wawancara dengan Muh. Nur Ichsan A, Peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya dan Sejarah Kota Mando, Jumat 21 Juli 2017

414 hasil seminar *"Masalalunya Manado Masa kini"*, di gedung Ruang serbaguna Kantor Walokota Manado pada tanggal 11 juli 2017.

diatas, keberagam ini merupakan sumber daya alam Indonesia yang harus dikelola dengan sebaik-baiknya, namun sayang sekali nampaknya konflik yang telah dgambarkan di tahun 1998 diatas sudah memberikan gambaran kepada kita bahwa identitas negara Indonesia yaitu Pancasila terkhusus pada sila kedua Persatuan Indonesia tak teraplikasikan di negara Leluhur nan Indah dengan segala keberagaman.

Adanya konflik yang terjadi di Indonesia secara tidak langsung membawa nama etnis dan nama agama termasuk komunitas-komunitas yang ada didalam suatu kota wilayah, namun konflik tersebut sama sekali tidak berpengaruh bagi wilayah Sulawesi Utara, justru Sulawesi Utara tetap bertahan dengan citra aman dan toleran, sekalipun secara geografis diapit oleh daerah konflik, dimana kita bisa lihat di Sebelah selatan sana ada konflik Poso (1999–2000) di Sulawesi Tengah; sebelah timur, konflik Maluku (1999–2001) dan Maluku Utara (2000); sebelah barat ada konflik Kalimantan di Ketapang (1998) juga Sambas dan Sampit (2000–2001), jusru sebaliknya pada tahun 1998, di Manado timbul kata "*Torang Samua Bersaudara*" [415]kemudian mempererat hubungan antar etnis, sehingga merepresentasikan Kota Manado sebagai lima wilayah dengan indeks kerukunanan umat tertinggi pada tahun 2014, sebagaimana yang dikemukakan oleh pakar sejarawan Sulawesi utara tahun 2017 di mana kota Manado mendapatkan presentasi Peringkat Pertama dalam Indeks kerukunan antar Ummat di Indonesia, Sejak tahun itulah, kemudian Manado di gaungkan sebagai miniatur kerukunan umat beragama di Indonesia dikenal sebagai masyarakat multicultural, daerah dengan indeks toleransi tertinggi, tapi itu kemudian terjadi pasang surut dinamika karena tahun 2014 juga dikenal sebagai tahun politik yang dimana isu-isu syara itu benar-benar di mainkan sebagai senjata politik.

Keragaman warga dalam sebuah komunitas bisa menjadi modal sosial yang kuat di satu sisi, sementara di sisi lain juga perbedaan latar belakang warga seperti Manado, yang tidak dikelola

415 Slogan ini dicetuskan oleh pemerintah daerah Manado, kemudian Slogan ini sudah berubah menjadi Torang Semua Ciptaan Tuhan.

dengan baik justru akan menyimpan potensi konflik antar warga. Dalam membangun kehidupan bermasyarakat yang harmonis, Dalam konteks pembentukan masyarakat multikultur, Tentunya harus adanya pengakuan dari kelompok masyarakat itu sendiri untuk bisa menerima, memahami dan mengerti kondisi dari masyarakat itu sendiri sehingga dapat terjalin hubungan yang harmonis sesama kelompok komunitas-komunitas khususnya yang ada di Manado.

Mengangkat dari permasalahan di atas mengenai Dinamika keturunan orang Arab-hadramaut di Indonesia yang terjadi sebagaimana yang digambarkan di atas telah memberikan warna sendiri terhadap konflik keagamaan yang terjadi di Indonesia, maka penulis akan menguraikan bagaimana peran komunitas Arab-Manado dalam konflik keagamaan di Indonesia.

Batasan akhir tahun 2017 karena pada tahun ini terjadi ketegangan yakni tahun politik dan melibatkan beberapa keturunan Arab yang dianggap provokatif salah satunya adalah Habib Rizieq

Akan tetapi menurut Kuntowijoyo, cakupan waktu dalam studi sejarah tidaklah secara langsung menunjuk pada suatu periodisasi, sebab dalam perkembangan sosial dan sejarah tidak ada permulaan maupun akhir[416].

.

Kerangka Teoritik

Arab-Manado 1998-2017, sebagai periodesisasi era Reformasi 1998-2017 yang di fokuskan pada pandangan dan peran terhadap konflik keagamaan di Indonesia pada etnis komunitas orang arab yang ada di Manado, meliputi relasi hubungan sosial komunitas etnis arab dalam pembentukan masyarakat multikultur di Manado, dengan konsep pendekatan historis-sosiologis, kajian historis dimaksudkan untuk mencari hubungan-hubungan kausalitas keberadaan orang Arab di Manado terkhusus dalam peran masyarakat multikultur di Manado, Sementara kajian Sosiologis dimaksudkan untuk memotret

416 Kuntowijoyo, Perubahan sosial dalam Masyarakat Agraris. Cet. I, (yogyakarta:Mata Bangsa, 2002), h. 1

bagaimana peran dan kontribusi orang Arab dalam pembentukan Masyarakat Multikultur di Manado pada tahun 1998-2017, bertolak dari konflik yang melanda indonesia sekitar tahun 1998 hingga tahun 2017 terjadi ketegangan antara etnis yang disebabkan oleh carut marut politik terkhusus pada tahun politik, merupakan fenomena yang menurut penulis menarik untuk di kaji, Maka penulis akan menjelaskan konsep-konsep yang akan dipergunakan dalam penulisan, agar tidak menimbulkan multi penafsiran.

Arab-Manado adalah Peranakan Arab dari Arab-Hadramaut yang berimigrasi ke Manado dalam hal perdagangan dan dakwah yang sudah terbentuk sejak tahun 1724 dengan adanya proses pembentukan imigrasi tersebut secara tidak langsung akan terjadi proses Akulturasi antara orang arab dengan masyarakat setempat sehingga membentuk suatu identitas tersendiri yang disebut dengan Arab-Manado, karena secara historis orang Arab memiliki orentasi tinggi dalam Dunia perdangan yang mengantarkannya sampai di Nusantara termasuk di kota Manado, dalam artian penelitian ini disebut Arab-Manado sebagai nama identitas nama tersendiri bagi orang Arab di Manado, orang Arab dalam sejarahnya di Manado sudah lama menetap dan berbaur dengan masyarakat setempat yang bisa di bilang masyarakat heterogen hingga kini masih bertahan dan mampu membangun kampung yang disebut dengan kampung Arab di kelurahan Istiqal Manado, terlepas dari itu sesuai judul Komunitas Arab-Manado pada era Reformasi 1998-2017,yang dimaksud dalam penelitian ini adalah di fokuskan untuk melihat bagaimana pandangan dan peran komunitas Arab di Manado ditengah-tengah pembentukan masyarakat multikultur di tahun 1998-2017, serta peran dan kontribusi komunitas etnis Arab dalam menjaga kehidupan kerukunan umat beragama di Manado, sebagaimana diketahui bahwah kota Manado pernah masuk dalam lima besar sebagai indeks kerukunan umat beragama di Indonesia pada tahun 1998, 2014, hingga pada tahun 2017, berada pada peringkat pertama. bertolak dari konflik yang terjadi di daerah lainya sebagaimana gambaran latar belakang diatas mengenai ketegangan etnis sehingga menimbulkan konflik, Maka Kajian seperti ini sangat perlu mengingat Indonesia adalah multi etnis yang beragam dan dapat dijadikan bahan dalam contoh kota

toleransi terutama masalah etnis dalam suatu wilayah yang masih bertikai.

Sehubungan dengan judul, penggunaan kata Multikultur dalam penelitian ini maka perlu dijelaskan pengertian dari multikultural itu sendiri, Secara etimologi, multicultural merupakan sifat yang dalam Bahasa Inggris berasal dari dua kata yaitu "multi" dan "culture" Secara umum, kata "multi" berarti banyak, ragam, atau aneka. Sedangkan kata "culture" bermakna kebudayaan, kesopanan, dan pemeliharaan, Dalam hal ini Bhikhu Parekh memetakkan pengertian multikulturalisme menjadi 3 bagian, pertama adalah kelompok masyarakat yang memiliki budaya umumnya masyarakat, namun dalam beberapa hal mereka memiliki keyakinan-keyakinan dan praktek-praktek yang berbeda berkaitan dengan perbedaan wilayah-wilayah kehidupan atau mengembangkan cara hidup yang relative berlainan.mereka menyerap system-sistem makna dan nilai-nilai dominan masyarakat mereka, namun pada saat yang sama, mereka berupaya menciptakan ruang di dalamnya bagi gaya hidup mereka yang berbeda itu. Mereka tak hendak mengajukan suatu budaya alternatif tetapi lebih ingin menganekannya dengan kehadiran mereka tersebut. Bikhu Parekh menyebut ini ragam subkultur(subcultural diversity)'.

Kedua: anggota atau kalangan masyarakat yang sangat kritis terhadap beberapa prinsip atau nilai utama dari budaya dominan yang ada di dalam masyarkat dan berupaya untuk membentuknya kembali. Contoh untuk ini adalah kalangan feminis yang terus menyerang bias patriarki yang demikian berurat berakar dalam masyarakat, kalangan agama yang tak henti mengeluhkan orientasi sekuler pemerintahan, dan kalangan pecinta lingkungan yang terus mengkritik bias antroposentris dan teknoratik dalam pengelolaan sumber daya alam. Berdasarkan pandangan yang berlawanan ini, mereka berupaya mengubah budaya dominan tersebut dan membentuknya sesuai dengan pandangan mereka, Bhikhu Parekh menyebut keanekaan ini sebagai ragam pandangan (perspectival diversity).

Ketiga, adalah komunitas-komunitas masyarakat yang memiliki kesadaran diri dan terorganisasi dengan cukup baik

yang memiliki dan hidup dengan system-sisstem keyakinan dan prakteknya sendiri yang berbeda.termasuk dalam kalangan ini adalah para imigran /pendatang, berbagai komunitas keagamaan, dan kelompokk-kelompok budaya yang terkonsentrasi secara territorial seperti orang-orang asli (indigenous peoples). Parekh menyebut ini sebagai ragam komunal (communal diversity).Istilah 'multikultural' atau multikulturalisme biasa digunakan untuk menyebut masyarakat yang memiliki ketiga, dua, atau salah satu dari jenis keragaman ini.

Sebagai sejarah sosial, Azyumardi azra mengelompokkan menjadi 7 bidang dalam pengembangan sejarah Sosial diantaranya: demografi dan kinship; kajian masyarakat perkotaan (urban); kelompok-kelompok dan kelas sosial; sejarah mentalitas atau kesadaran kolektif; transformatif masyarakat; gerakan sosial; dan sejarah pendidikan; kaitannya dengan penelitian ini, dilihat dari pengamatan Azyumardi Azra dalam konsep sejarah sosial maka penelitian ini termasuk pada Sejarah-Sosial yaitu mengacu pada masyarakat perkotaan, gerakan sosial, kelompok-kelompok dan kelas sosial, pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis dan sosiologis. Pendekatan historis dilakukan dengan menelusuri sumber-sumber pada masa lampau. Sedangkan pendekatan sosiologis mengunakan salah satu ilmu bantu sosial yag berupa ilmu sosiologi dalam menganalisis pengaruh kehidupan komunitas Arab-Manado dalam kerukunan umat beragama di Manado pada tahun 1998-2017, sebagaimana pemikiran Dudung Abdurahman yang mengatakan bahwa disiplin sejarah pada dasarnya sejajar dengan ilmu pengetahuan sosial lain yang bersifat sinkronik seperti sosiologi yang mengacu pada sejarah memperbincankan masyarakat itu sendiri dengan senantiasa memerhatikan dimensi ruang dan waktu (diakronik) .

Peran Komunitas Orang Arab-Manado dalam Konflik Keagamaan di Indonesia.

Pada umumnya Komuniras Arab di Nusantara dalam perjalanannya terkhusus dalam mengisi ruang Keberagaman yang ada di Nusantara memiliki keunikan tersendiri. ini bisa dilihat ketika

Komunitas Arab di Nusantara melancarkan misi Islamisasinya di lakukan dengan cara damai tanpa aksi kekerasan, oleh sebab itu Islam masuk di Nusantara dapat di terima dengan baik, namun pada era sekarang sebagian keturunan Arab mendapatkan Sorotan sebagaimana yang di gambarkan di atas sebelumnya, namun dalam konteks Komunitas Arab-Manado tidak ditemukan dengan hal yang sama dengan komunitas Arab lainnya terkhsus di Indonesia.Dalam pembentukan Masyarakat Multikultur penulis mengambil contoh kasus Tokoh Keturunan Arab di Manado yaitu KH Arifin Assagaf sebagai jendela untuk melihat tempat yang lebih besar dalam hal ini peran dalam pembentukan Masyarakat Multikultur, dan beberapa gambaran Tradisi Komunitas Arab-Manado yang dapat membentuk interaksi perdamaian Kerukunan antar Ummat beragama.

KH Arifin Assagaf: Sebagai Tokoh Pemersatu

Berbicara mengenaiperan komunitas Arab-Manado tidak pernah dilepaskan dari Tokoh Arifin Assegaf atau yang biasa di panggil KH Arifin Assagaf di komonitas arab manado, dan khusunya Sulut, yang bernama Asli Habib Kanjul Arifin bin Husen Assagaf, beliau adalah salah satu tokoh pemersatu ummat beragama di sulut dan terkhusunya konflik Ambon dan Poso[417], yang menunjukkan keterlibatan sosial dengan semua kalangan baik agama, etnis, dan ras, Terhadap akan merambasnya angin konflik yang terjadi di poso dan ambon bisa disebut itu adalah tahun-tahun panas bagi daerah-daerah yang memiliki pluralis dan diversity, khusunya Manado rentang wilayah poso dan ambon sangat mudah di jangkau dan para pengungsi banyak berdatangan di kota toleran ini. dengan mengadvokasi warga untuk melakukan aksi damai untuk menjaga kerukunan keagamaan dengan bebearpa figur toko agama diantaranya Pdt Nico Garra (GMIM), Arifin Assagaf (Islam) dan Pstr Senyior Sualan (Katolik) dikenal pada saat itu gerakan GAS (Garra, Assagaf, Sualan) di Manado, bisa dikatakan pada masa itu wacana-wacana pluralis dan

417 Wawancara Pribadi dengan Amato Assegaf yang merupakan Putra Arifin Assegar, pada tanggal 15 juli, 2018.

multikultural sudah bisa dilihat dengan adanya gerakan-gerakan seperti ini, beliau bukanya memberikan kotribusi berupa pergerakan tetapi memberikan juga sumbangsi peimikiran multikulturalisme dalam penyampaian ceramah, kajian keislaman dan diskusi dengan para pemuda baik itu akademisi, aktivis dan cedekiawan. ini pula diakui oleh Dr. Taufik Fasiak mahasiawa dan salah satu muridnya beliau aktif dengan diskusi-diskusi atau dialog keagamaan baik dari agama kristen katolik, budha, hindu kong hu chu dengan aliran lain pula seperti hegelian, marxisme, wahabisme, dan syiah. beliau adalah pencetus sejarah pemersatu ummat dikawasan timur indonesia hal itu juga membawanya menjadi salah satu aktor dalam perdamaian Poso, juga menjadi rujukan dalam menangani berbagai benih konflik sosial di sulawesi utara yang sempat bertumpuh pada saat Ambon dan Poso. Beliau selalu mengatkan disaat menjadi pembicara pada dialog keagamaan dengan pengutip pesan Wahyu tentang Islam sebagai rahmat seluruh Alam dan islam tidak mengajarkan akan pembunuh tanpa sebab yang belum jelas.

Bahkan beliau juga menepis anggapan sebagian orang bahwah dialog antara Agama akan menghancurkan atau melemahkan keteguhan Imam, "seperti yang dikatakan Hans Kung yang dikutip dalam pembicaraan dengan aktor pemersatu" harus selalu mencari jalan-jalan baru melalui dialog antar Agama karana bagaimanapun tidak akan ada perdamaian di indonesia maupun dunia tanpa ada perdamaian Agama-agama (Habib Arifin Assegaf). beliau juga pernah menghadiri pertemuan jaringan lintas agama di jayapura, jaringan lintas agama Ambon, dan juga pertemuan Nasional lintas agama seIndonesia sentani Jayapura dan itu adalah perjumpaan terakhir beliau. Banyak umurnya dituangkan untuk bangsa dan negara, terutama menjaga kerukunan antar umat beragama dan kemajemukam, beliau juga menjadi pelopor berdirinya sekolah Al-Khairaat dan juga pesantren Al-khairaat. Menurut Dr Taufiq Pasiak. "jika Cak Nur dan Gus Dur memperjuangkan pluralisme dan toleransi beragama dari perwakilan muslim mayoritas, maka KH Arifin Assaqaf adalah perwakilan muslim dari minoritas, jika Cak Nur dan Gus Gur malembangkan kebesaran hati dan kedewasaan beragama seorang mayoritas di tengah-tengah kalangan minoritas, maka KH

Arifin Assagaf melambangkan keteguhan hati dan kepercayaan diri seorang minoritas di tengah-tengah kalangan Minoritas[418].

Tradisi Komunitas Arab-Manado Sebagai Perekat Hubungan Sosial Antarumat Beragama di Manado: Tradisi Iwadh

Tradisi yang rutin dilaksanakan di hari kedua lebaran Idul Fitri ini sudah mewarnai kampung Arab kurang lebih selama 90 tahun[419]. Namun yang menjadi Unik dari tradisi tersebut, Semua dari golongan yang berbentuk SARA bisa menikmati ditengah-tengah komunitas orang Arab tersebut walaupun berbeda golongan.

Jelang perayaan Iwadh, orang-orang yang bermukim di kampung Arab akan menyediakan berbagai macam menu makanan untuk menjamu para tamu atau rombongan yang datang bersilaturrahmi. Demikian pula etnis Cina yang bermukim di wilayah tersebut, akan melakukan hal yang sama, sebab rumah mereka akan didatangi para jamaah yang dipimpin oleh imam masjid setempat, dan juga akan didoakan, meski mereka berbeda keyakinan[420].

Menurut Thaha Bachmid, Tradisi Iwadh tak hanya bertujuan untuk merekatkan hubungan sosial masyarakat di Kampung Arab. Tapi juga bagian dari bentuk syiar Islam yang damai, dimana kedamaian tersebut harus dibingkai dalam hubungan silaturrahim yang tidak hanya dikhususkan bagi orang-orang Islam, tapi juga non Islam. Silaturrahmi menurutnya, tidak mengenal agama, suku dan budaya. Silaturrahmi bisa dilakukan kapan dan dimana saja. Dan hal ini juga yang menurutnya membuat etnis dan agama non Islam yang bermukim di kampung Arab merasa nyaman kerena adanya tradisi Iwadh tersebut. Tak hanya itu, acara Iwadh ini telah menjadi agenda pemerintah setempat dan telah ditetapkan dalam kalender wisata agama (religious), dan bahkan pemerintah setempat menurut Tahaha Bachmid sangat menghargai perayaan tradisi masyarakat Arab

418 http://www.suluttoday.com/2015/04/14/sosok-kh-arifin-assegaf-dimata-legislator-manado/. (diakses pada Tanggal 05, juli, 2018.

419 Wawancara Pribadi Imam Masjidi Istqlal, Thaha Bachmid, Jumat, 11 Agustus 2017.

420 Suaib A. Prawono, "eksistensi dan peran orang Arab dalam pengembangan pendidikan keagamaan di Kota Manado", Publiksi Litbang Agama Makassar, tahun 2017.

tersebut. Tiap tahun Gubernur, Wali Kota berserta SKPD (Satuan Kerja Perangkat Daerah) setempat akan meluangkan waktunya untuk hadir di acara tersebut[421]. Demikian pula, apresiasi pemerintah terhadap pelaksanaan kegiatan tersebut dinilai sangat positif, karena selain bertujuan merekatkan hubungan sosial antarumat, juga menjadi bahagian dari kontribusi masyarakat Arab terhadap kerukunan umat beragama di Kota Manado, dan Sulawesi Utara pada umumnya.

Masjid Istiqlal Kampung Arab: Sebagai Sarana Resolusi Konflik

Salah satu cara Komunitas Arab di Nusantara menjaga identitasnya adalah dengan cara mengembangkan pendidikan baik itu dari segi bentuk pengajaran maupun dari segi loyalitasnya, seperti tidak hanya difokuskan pada ilmu agama semata, namun ilmu duniawi juga dipertahankan oleh orang Arab melalui pelestarian tradisi dan kebudayaan. hal ini pula yang membentuk kehidupan sosial bagi komunitas orang Arab itu sendiri.

Termasuk kelompok Arab di Manado, hal semacam ini masih bisa ditemukan dibeberapa Masjid di Kota Manado, khususnya pada hari Jumat, salah satunya di Masjid Istiqlal Kampung Arab. Masjid kampung arab bukan saja milik kampung arab tetapi semua milik semua kalangan *"warga Manado"*, jika dibandingkan dengan lainnya Mesjid Istiqlal memiliki keunikan tersendiri selain bangunan yang berdiri kokoh ditengah-tengah perkotaan Manado, yang menjadi unik adalah tema-tema pengajiannya pun sangat aktual, terkait masalah haji dan kurban ditinjau dari hukum-hukum fiqhi yang dibawakan oleh ulama-ulama setempat, tidak jarang isu-isu toleransi juga dibahas di mesjid ini dengan membawakan ceramah yang bersifat kedamaian bukan dengan cara provokatif sebagaimana yang kita jumpai di sebagian mesjid-mesjid lain diluar Manado, hal ini juga dipertegas Azyumardi Azra "Oleh Mbak Alissa mengatakan, sekitar 40 masjid yang dia survei di Jakarta itu penceramahnya radikal, dia

421 Suaib A. Prawono, "eksistensi dan peran orang Arab dalam pengembangan pendidikan keagamaan di Kota Manado", Publiksi Litbang Agama Makassar, tahun 2017, h. 55.

mengajarkan intoleransi dan radikalisme," ujar Azyumardi Azra[422].

Berbeda dengan di Manado seperti diakui oleh Remaja Mesjid kampung Arab ;

> *"Di mesjid di sini sering dibahas Sirah Nabawiyah yaitu bagaimana Toleransi Nabi Muhammad SAW dalam keberagaman jadi kami disini tidak mudah terpancing dengan isu-isu yang berbaur SARA misalkan karna sudah dibekali Ilmu-ilmu Agama salah satunya bagaimana Islam menjaga Kerukunan antar ummat beragama.*

Hal ini dibenarkan oleh informan Thaha Bachmid yang merupakan Tokoh Masyarakat Arab dan Imam Masjid Istiqlal Kampung Arab.

> *"Kalau ada isu-isu konflik baik dimedia sosial atau sebagaimana yang terjadi didaerah luar kami disni sering berkumpul di mesjid ini guna membicarakan solusinya agar kita tidak mudah terprovokasi segala sesuatu yang terjadi jangan ambil dengan cara kekerasan dan tak jarang juga kami disini sering dimintai pendapat atau solusi jika ada kejadian-kejadian seperti konflik"*[423].

Dari potongan wawancara diatas sudah memberikan gambaran bagaimana kedudukan Mesjid Isqlal dikampung Arab dijadikan sebagai Sarana Untuk memutus kata Rantai tali Konflik, Arab-Manado setidaknya punya simbol dalam mengelolah konflik, perbedaan tersebut tidak terlepas dari kontestasi Politik di Ibukota sedangkan tingkat arus politik di Manado rendah.

422 https://nasional.kompas.com/read/2018/06/04/21565371/bertemu-jokowi-42-tokoh-bicara-soal-masjid-di-dki-yang-diisi-ajaran-radikal. (diakses pada tanggal 18, Agustus, 2018 pukul 16.53)

423 Wawancara pribadi dengan Thaha Bachmid.

Pendidikan Keagamaan dan Dialog.

Perjalanan pendidikan adalah salah satu bentuk dari cara orang Arab menjaga identitasnya. Dalam dunia pendidikan orang Arab memiliki nilai khas dalam urusan menjaga genealogi ke-ilmu-an[424], tidak terkecuali di Manado, sebagaimana pengamatan dari Suaib Prabowo yang menggambarkan bahwa Lewat lembaga pendidikan inilah mereka tak hanya melakukan yang mutlak, dan harus terus diterapkan melalui pendidikan. Sebab NKRI selain merupakan hasil perjuangan ulama, orang-orang Arab sendiri adalah warga Negara Indonesia, dan tentunya mereka berkewajiban untuk ikut serta menjaga keutuhan NKRI.Tema diskusinya pun beragam, tergantung isu yang sedang berkembang secara aktual. Tak hanya itu, di beberapa kegiatannya, mereka juga kadang menghadirkan kalangan non muslim sebagai pembicara. Tujuannya, selain berbagi pengetahuan, juga untuk merekatkan hubungan kekerabatan antara non Muslim dan orang Islam di Kota Manado. Selain diskusi mingguan, Seperti organisasi sosial kemasyarakat lainnya, Yayasan Al Hikam juga terlibat dalam gerakan sosial perdamaian. Taufiq Bil Faqih, putra dari Habib Muhsin Bil Faqih dikenal sebagai salah seorang tokoh muda yang sangat aktif dalam kegiatan kampanye perdamaian di Kota Manado. Lewat keahliannya bermain musik, menulis, membuat dan membaca puisi, ia kerap menyisipkan pesan-pesan damai dari setiap aktifitasnya tersebut. Dan bahkan hingga saat ini, mantan Ketua Cabang PMII Samarinda, Kalimantan Timur ini masih tetap eksis menyuarakan perdamaian melaui diolog dan koordinasi dengan jaringan kelompok lintas iman di Manado. Menurutnya, Al Hikam adalah organisasi atau yayasan yang tidak hanya fokus dalam urusan dakwa keagamaan dan pendidikan, tapi juga lembaga sosial yang peka terhadap kondisi keragaman di Kota Manado.

Melalui Majelis Dzikir Al Hikam, ia mencoba merajut kebersamaan guna menumbuhkan kecintaan terhadap NKRI, baik dengan cara berdialog maupun silaturahmi lintas agama. Biasanya, diskusi atau dialog kebangsaan itu dilakukan usai jamaah Yayasan

424 Muhammad Nur Ichsan, "Arab-Gorontalo: Sebuah Sketsa Awal Masyarakat Arab di Gorontalo Abad XIX-XX" Publikasi Badan Pelestarian Nilai Budaya: Tahun, 2017, h. 79.

Al hikam melakukan amaliah rutin, yaitu pembacaan surah Yasin, Mansil, Ratibul Hadad, maulidul Habsyi dan qasidah. Menurut pendiri Yayasan Al Hikam, kecitaan terhadap tanah air bisa ditumbuhkan lewat kegiatan majelis dzikir. Menjelis dzikir menjadi sarana strategis untuk mewujudkan perdamaian dan sekaligus wahana untuk merajut kebersamaan di tegah gejolak kehidupan bangsa yang kerap diwarnai konflik karena latar belakang perbedaan.

Menurutnya, majelis dzikir harus terus dibuminkan agar ancaman keretakan bangsa bisa dihindari. Telebih lagi di wilayah Sulawesi Utara. Meski hubungan antarumat beragama di Sulawesi Utara menurutnya berjalan kondusif, namun di internal umat Islam sendiri terkadang mengalami gesekan, disebabkan karena perbedaan paham atau sakte keagamaan. Padahal seharusnya umat Islam lebih rajin berdialog untuk mencari kesepakatan di tegah perbedaan itu, dan di sinilah pentingnya saling bersilaturrahmi terus dilakukan[425].

Komunitas Arab-Manado juga aktif dalam dialog-dialog publik tidak membatasi diri dalam dialog-dialog lepas dalam Publik pemandangan ini bisa di lihat di Jalan Roda atau yang masyarakat Manado menyebutnya dengan JAROD sebagaimana yang digambarkan Muhammad Iqbal Suma dalam bukunya Komunitas Jalan Roda dengan titik konsentrasinya membaca jarod dalam perspektif yang berbeda dengan menggunakan konsep ruang publik jurgen Habermas, jarod sebagai ruang publik yang berfungsi secara sosial-politis di tengah-tengah masyarakat multikultural seperti Manado, tak jarang isu-isu aktual termasuk konflik yang terjadi yang melibatkan dari beberapa golongan seperti seorang keturunan Tiongkok penganut Budha misalnnya, dapat duduk bersama dalam satu meja bersama dengan seorang keturunan Arab, orang gorontalo yang muslim atau pun suku Minahasa beragama kristen, dan memperbincangkan satu persoalan yang menjadi perhatian bersama[426].

425 Suaib A. Prawono, "eksistensi dan peran orang Arab dalam pengembangan pendidikan keagamaan di Kota Manado", Publiksi Litbang Agama Makassar, tahun 2017, h. 29.

426 M. Iqbal, Komunitas Jalan Roda, (Jaten:Oase Pustaka, 2016), h. 55.

Setidaknya dari penelitian Iqbal Suma dan Suain Prabowo kita sudah bisa melihat bagaimana gambaran peran komunitas Arab-Manado ditengah-tengah masyarakat Multikultural, bahwa Arab di Manado tidak menutup diri terhadap suatu kelompok golongan akan tetapi meleburkan sekat-sekat pemisah antar golongan, maka tak salah jika kita menyimpulkan bahwa komunitas Arab di Manado sudah melaksanakan "Sumpah Pemuda Keturunan Arab" sekitar tahun 1934 yang berisikan tiga poin penting, yaitu; Pertama, Tanah Air Peranakan Arab adalah Indonesia, Kedua, Peranakan Arab harus meninggalkan kehidupan menyendiri (mengisolasi diri). Ketiga, Peranakan Arab memenuhi kewajibannya terhadap tanah air dan bangsa Indonesia.

Penutup

Peran Komunitas Arab-Manado terhadap konflik keagamaan mempunyai peran yang tidak dapat diabaikan begitu saja hal ini terlihat dari Tokoh KH Arifin Assagaf yang dikenal sebagai Tokoh Pemersatu Ummat beragama,selain itu juga tidak bisa dilepaskan dari kehadiran Tradisi Iwadh baik dalam bentuk keagamaan maupun dalam bentuk sosial yang mengandung Nilai Simbolik yang sampai sekarang masih dipertahankan, kehadiran Masjid Istiqlal Kampung Arab bukan hanya Mesjid biasa akan tetapi sebagai sarana tempat Resolusi Konflik hal ini terlihat dimana tema-tema Ceramah yang dibawakan dalam mesjid ini bersifat kedamaian dan tidak jarang dari Masyarakat Manado sering berkumpul disini dalam membahas konflik-konflik keagamaan dan komunitas Arab Manado aktif juga dalam dialog-dialog Publik.

Daftar Pustaka

Ah Alireza., 2015, The Bhinneka Tunggal Ika (Jakarta:Semeru).

Nasaruddin Yusuf., 2008 Islam Dan Pluralisme", Jurnal Potret Pemikiran , Vol. 11, No.2, Desember.

L.W.C. Van den Berg., 2010, Orang Arab di Nusantara (Depok:Komunitas Bambu).

Mr. Hamid Algadri., 2002 Islam Dan Keturunan Arab (Bandung: Mizan)

Khamami Zada., 2002, Islam Radikal, (Jakarta: Teraju).

M.c. Ricklefs., 2009 Sejarah Indonesia Modern 1200-2008, (Jakarta:PT Serambi Ilmu Semesta).

Ihsan Ali-Fauzi., 2009 Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina).

PEMERINTAHAN SYARIAT ISLAM: *WILAYATUL HISBAH* DI SERAMBI MEKAH

Aminah

Pendahuluan

Peran yang ditampilkan Negara dalam rangka pelaksanaan syariat Islam di Aceh, berangkat dari pengakuan konstitusi UUD 1945 pasal 29 ayat (2) dimana negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan beribadat menurut agama dan kepercayaan itu. Kata menjamin dalam pasal ini jelas bermakna imperatif. Artinya, negara berkewajiban melakukan upaya-upaya agar tiap penduduk memeluk agama dan beribadat menurut agamanya dan memberikan jaminan bagaimana penduduk dapat memeluk dan menjalankan agamanya.[427]

Beberapa konsensi dan signifikan terhadap masyarakat Aceh yakni peluang untuk melaksanakan Syariat Islam di Aceh meskipun tetap dalam kerangka hukum Nasional Indonesia. Peluang disini telah diaktualisasikan oleh masyarakat Aceh melalui PEMDA dan DPRD nya. Pemerintah Daerah melalui Gubernur dalam sebuah upacara di Lapangan Blang Padang Banda Aceh telah mendeklarasikan pemberlakuan Syariat Islam secara *kaffah* di Aceh pada tanggal 1 Muharram 1423 Hijriyah yang lalu. Gubernur Aceh telah membentuk Dinas Syariat Islam tingkat Provinsi dan kabupaten. DPRD Aceh

427 Hartono Mardjono, *Menegakkan Syariat Islam dalam konteks Keindonesian*, Mizan, Bandung, 1997, hal. 29.

juga telah mengeluarkan beberapa PERDA dan beberapa Qanun sebagai landasan terhadap pelaksanaannya.

Syariat adalah hukum agama (yang diamalkan menjadi perbuatan-perbuatan atau upacara) yang bertalian dengan agama Islam. Atau dengan kata lain Syariat adalah segala produk peraturan-peraturan yang dibuat atau yang akan dibuat berdasarkan ajaran Agama Islam yang bersumber dari pada Al-Qur'an, Hadits dan Ijma' para Ulama.[428]

Secara yuridis, pengaturan syariat Islam di Aceh didasarkan pada Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Implementasi dari pelaksanaan syariat Islam tertulis dalam peraturan daerah Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Wilayatul Hisbah adalah institusi Pemerintahan baru yang yang diperkenalkan di Aceh. di masa klasik Kesultanan Aceh, tidak di bentuk sebuah lembaga khusus untuk melaksanakan *AmarMa'ruf Nahi Munkar*. Tugas ini pada masa itu sudah memadai dilakukan oleh para Ulama, Imum Gampong (Imam Kampung), Keucik,[429] dan para Ureung Tuha (orang tua) yang di segani, apalagi pada masa itu, Rakyat Aceh punya kesadaran religius yang tinggi, sehingga keberadaan sebuah institusi Pemerintahan yang tugasnya cuma memantau pelaksanaan Syariat belum dirasa perlu. Setiap individu dengan kesadaran masing-masiang menjadi petugas Wilayatul Hisbah, menegur dan mengingatkan saudaranya sekiranya mereka melakukan perkara yang bertentangan Syariat dan selalu mengajak saudaranya melakukan perbuatan-perbuatan Ma'ruf yang dianjurkan Syariat.

Dilihat dari sejarahnya Wilayatul Hisbah di Aceh berdiri seiring

428 Nabhani, *PelaksanaanSyariat Islam di Aceh*, Saspa Group , Aceh Timur, 2011, hal..59.

429 Keuchik adalah pimpinan dalam suatu gampong/kampong yang memahami karakter sosial masyarakatnya. Seorang keuchik berfungsi sebagai alat kontrol sosial dalam bidang keamanan, ketentraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat baik preventif maupun represif yang antara lain berupa penyelesaian masalah sosial kemasyarakatan dan penengah dalam mendamaikan sengketa yang timbul dimasyarakat, lihat M. Jakfar Puteh, *Sistem Sosial Budaya dan Adat Masyarakat Aceh*, Grafindo Litera Media, Yogyakarta, 2012, hal..178.

dengan pelaksanaan Syariat Islam yang membutuhkan lembaga pengawas. Keberadaan lembaga ini secara yuridis telah sah melalui Qanun Nomor 11 Tahun 2002 Pasal 14 bab VI dan Qanun Nomor 12 Tahun 2003 Pasal 16 sampai 18. Kemudian dalam rangkaian Qanun berikutnya disebutkan kewenangan dan ketentuan yang dibebankan kepada Wilayatul Hisbah sebagai pendorong suksesnya Syariat Islam di Aceh.

Aceh merupakan daerah yang mencoba mengaktualisasi kembali keberadaan WH yang pernah aktif pada masa khulafaur Rasyidin. Di mana WH inilah yang akan mengawasi penerapan Qanun Syariat Islam di bumi Serambi Mekkah ini. Awalnya kehadiran WH di Aceh hanya berlandaskan Keputusan Gubernur No.01 Tahun 2004 tentang Organisasi dan Tata Kerja *Wilayatul Hisbah* yang tunduk di bawah naungan Dinas Syariat Islam, kemudian status lembaga ini pun terus di benahi baik dari organisasi maupun kewenangan yang dimiliki. Sejalan dengan Lahirnya UU No.11 Tahun 2006 maka Eksistensi WH akhirnya digabung dengan Satpol PP dengan Qanun No 5 Tahun 2007 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Dinas, Lembaga Teknis.

Daerah dan lembaga Daerah Provinsi Aceh dengan harapan lembaga ini menjadi "Polisi Khusus" yang berwenang melakukan pengawasan terhadap penerapan syariat Islam. *Wilayatul Hisbah* adalah lembaga yang dibentuk tidak hanya sekedar untuk mengawasi pelaksanaan syariat Islam, tetapi lebih dari itu adalah melakukan penegakan atas qanun di bidang syariat [430] yang telah di buat di Aceh. Keberadaan *Wilayatul Hisbah* menimbulkan berbagai macam pendapat mengenai tumpang tindih tugas dengan pihak penegak hukum lainnya khususnya dengan institut Kepolisian terutama pada tindak pidana yang selama ini ditangani pihak kepolisian. Namun ada juga yang berpendapat bahwa keberadaan *Wilayatul Hisbah*

430 Qanun syariat Islam adalah qanun (peraturan yang dibuat oleh pemeritah provinsi Aceh) tentang pelaksanaan syariat Islam. Qanun yang dibentuk oleh pemerintahan Aceh ada 2 kategori : 1. Qanun tentang pelaksanaan pemerintahan diluar masalah syariat Islam, 2. Qanun tentang pelaksanaan syariat Islam. Lihat Al-Yasa Abu Bakar dan Sulaiman M. Hasan, *Perbuatan Pidana dan Hukumannya dalam Qanun Provinsi NAD*, Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh, hal. 30.

sangat tepat dan sangat penting dalam penanganan pelanggaran syariat Islam, sebab dengan kehadiran *Wilayatul Hisbah,* syariat Islam dapat ditegakkan.

Berdasarkan qanun nomor 11 tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah pada pasal 14 Bab VI disebutkan kewenangan dan ketentuan yang dibebankan kepada *Wilayatul Hisbah* sebagai pendorong suksesnya Syariat Islam di Aceh. *Wilayatul Hisbah* memiliki peranan yang luas dalam pelaksanaan syariat Islam, tidak hanya dalam fungsi pengawasan, tetapi juga sebagai pelaku sosialisasi dan pembinaan syariat Islam yang terkait dengan hukum dan tindakan moral kepada masyarakat.[431]

Dalam UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, menguatkan keberadaan *Wilayatul Hisbah* tidak hanya sebagai pengawas syariat Islam tetapi lebih dari itu melakukan penegakan atas qanun-qanun bidang syariat Islam. Hal itu dapat dilihat pada pasal 244 ayat (2) UU Nomor 11 Tahun 2006 secara eksplisit menyebutkan bahwa fungsi ideal *Wilayatul Hisbah* adalah sebagai polisi khusus yang bertugas menegakkan qanun-qanun syariat Islam.[432]

Berdasarkan fenomena di atas, maka permasalahan *Wilayatul Hisbah* dalam konteks penerapan Syariat Islam di Aceh menarik untuk diteliti.

Sejarah *Wilayatul Hisbah*

Wilayat al-Hisbah terdiri dari dua kata, yaitu *wilayat* dan *hisbah.* Secara harfiah *wilayat* berarti kekuasaan atau kewenangan, sedangkan *al-hisbah* berarti imbalan, pengujian, melakukan perbuatan baik dengan penuh perhitungan.[433] Kata *wilayat* adalah bentuk masdar dari ولي - يلي - ولاية yang makna dasarnya menguasai, mengurus,

431 Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syi'ar Islam.

432 Lihat UU Nomor 11 Tahun 2006, pasal 244 ayat (2)

433 Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet I ,Ikhtiar Baru Van Hoeve, Jakarta:, 1996, h 1939.

memerintah, dan menolong.[434] Istilah wilayat dengan makna ini dapat dilihat dalam konsep *Wilayat al-Faqih* di Iran. Mereka memaknai wilayat dengan kekuasaan atau otoritas yang ditentukan oleh Tuhan sebagai pemimpin sosial, politik, dan pemerintahan.[435]*Wilayat al-Faqih* dapat diartikan dengan kepempinan ulama, sebab kekuasaan tertinggi di Negara tersebut dipegang para ulama (*mullah*).

Sementara al-Hisbah (kasrah *ha*) menurut bahasa berasal dari kata dasar بسح dengan berbagai bentuk masdar ابسح -اباسحو -انابسحو Secara terminologis, *Wilayatul Hisbah* telah dirumuskan baik oleh ulama klasik maupun ulama kontemporer. Menurut al-Mawardi, *Wilayat al-Hisbah* adalah wewenang untuk menjalankan *amar ma'ruf,* ketika yang *ma'ruf* itu mulai ditinggalkan orang dan mencegah yang *munkar,* ketika perkara ini mulai dikerjakan orang.[436]

Dalam sejarah Islam, hirarki struktural *Wilayat al-Hisbah* berada di bawah lembaga peradilan. *Wilayat al-Hisbah* bersama dengan *Wilayatul Qadha* dan *Wilayatul Madzalim* berada di bawah *Qadhi al-Qudhah* (Hakim Agung). Ketiga institusi tersebut mempunyai peran yang sama yaitu sebagai lembaga peradilan yang memutuskan sengketa dan memberikan hukuman, tetapi ketiganya mempunyai perbedaan dalam hal cakupan tugas serta wewenang.

Wilayatul qadha adalah lembaga peradilan umum seperti dikenal sekarang, *wilayatul madzalim* adalah lembaga peradilan yang dibentuk untuk menanganikasus kesewenang-wenangan dan kezaliman pejabat pemerintah, sedangkan *Wilayat al-Hisbah* adalah lembaga yang bertugas mengawasi pelaksanaan syariat Islam dan *amar ma'ruf nahi munkar* secara umum.[437]

Untuk mengetahui bagaimana proses pelembagaan konsep *al-Hisbah* dalam pemerintahan Islam, perlu dijelaskan sekilas tentang sistem administrasi pemerintahan atau ketatanegaraan pada masa awal perkembangan Islam.

---

434 Muhibbuththabary, *Wilayat Al-Hisbah di Aceh,*Yayasan Pena, Bandan Aceh, 2010, hal..31.
435 *Opcit*, hal.. 1936.
436 *Opcit*, hal..35.
437 Hafas Furqoni, *Beberapa Catatan Tentang Wilayat al-Hisbah* www.acehinstitute.org/

Adapun tugas dan kewenangan *Wilayat al-Hisbah* dalam sistem pemerintahan Islam sejak fase Nabi sampai era Abbasiyah dapat dilihat pada bagan berikut ini:

Tabel 1

No.	Era Kekuasaan	Kedudukan/ Kewenangan	Status
1.	Nabi	Pengawasan Pasar	Sahib al-Suq (‘Amil al-Suq)
2.	Khulafa Al-Rasyidin	Pengawasan Pasar (sukatan dan timbangan barang-barang)	Sahib al-Suq (‘Amil al-Suq)
3.	Daulah Umayyah	Pengawasan Pasar (komoditi dan prilaku pasar, sukatan, timbangan dna penumpukan barang-barang)	Muhtasib
4.	Daulah Abbasiyah	Pengawasan terhadap Kegiatan dan Prilaku Ekonomi (perdagangan perindustrian, pedagang) serta Kegiatan Peribadatan Umat Islam	Dewan al-Hisbah (Muhtasib dibantu dengan al-ahdath/ Kepolisian)

Dari bagan di atas, jelas bahwa pemberlakuan Wilayat al-Hisbah sebagai institusi pengawasan baru tertata secara sistematis pada masa kekuasaan Abbasiyah yang tidak hanya menitikberatkan pada pengawasan prilaku pasar, tetapi juga melibatkan pengawasan pada kegiatan dan mobilitas perekonomian seperti perdagangan dan perindustrian serta pertambangan. Di samping pengawasan bidang mu’amalat, lembaga ini juga melakukan pengawasan peribadatan umat Islam khususnya waktu-waktu shalat jamaah dengan menekankan pada keikutsertaan mereka untuk berjamaah sebagai bagian dari *amar ma’ruf*.

Peranan *Wilayatul Hisbah* dalam Pelaksanaan Pemerintahan yang Berlandaskan Syariat Islam di Aceh

Aceh adalah lokasi pertama masuknya Islam di Asia Tenggara, tepatnya di Peurlak AcehTimur pada tanggal 1 Muharram 225 Hijriah. Istilah "Serambi Mekkah" sebagai predikat yangdilabelkan kepada daerah Aceh yang memperlihatkan bahwa daerahAceh sangat kental dengan tradisi keIslaman. Islam di Aceh tidak saja menjadi agama mayoritas penduduk, bahkan prinsip-prinsip keislaman telah dijadikan sebagai rujukan mutlak bagi hukum yang mengatur segala aspek kehidupan masyarakat Aceh.

Salah satu acuan dalam penerapan Syariat Islam di Aceh yang telah termodifikasi adalah *Qanun Al-Asyi* (Adat dan Hukum Islam) yang dibuat pada zaman pemerintahan Sultan Iskandar Muda. Yaitu Adat dijadikan sebagai fungsi untuk mengharmoniskan kehidupan masyarakat berupa penyeimbangan kehidupan antar pribadi dan antar kelompok. Dalam melaksanakan fungsi tersebut Adat-istiadat harus berpegang teguh kepada landasan sejalan dengan ajaran Agama yang dianut oleh masyarakat Aceh. Qanun inilah yang menjadi salah satu landasan hukum sebagian besar kesultanan yang ada di Asia Tenggara dalam menerapkan syariat Islam di wilayahnya masing-masing.[438]

Munculnya Era Reformasi menyusul jatuhnya pemerintah Orde Baru pada tahun 1998telah melahirkan kebebasan masyarakat dalam mengekspresikan pendapat termasuk dalam haltuntutan umat Islam di Aceh untuk melaksanakan Syariat Islam sebagai hukum positif atau diintegrasikan dengan hukum nasional. Sampai pada perkembangannya sejarah penerapan SyariatIslam di Aceh, dilembagakan melalui dukungan: Undang-Undang no. 44 tahun 1999 tentang keistimewaan Aceh yang meliputi Agama, Adat, Pendidikan, dan juga peran Ulama. Disahkanpula UU No. 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nangroe Aceh Darussalam. Dalam undang-undang ini, kepada Aceh diberikan Peradilan Syariat Islam yang

438 http://www.acehforum.or.id

akan dijalankan oleh Mahkamah Syariah, yang kewenangannya ditetapkan oleh Qanun Setelah itu juga muncul Undang-Undang yang mengakomodir keinginan masyarakat Aceh untuk menerapkan Syariat Islam kembali seperti Undang-Undang kekuasaan kehakiman No. 4 tahun 2004 yang memberikan peluang untuk dibentuknya Mahkamah Syari'ahdi Aceh, dan yang terakhir adalah Undang-Undang No. 11 tahun 2006 tentang pemerintahan Aceh yang dibuat berdasarkan butir-butir perjanjian damai antara pemerintah RI dengan GAM(Gerakan Aceh Merdeka) di Helsinki Finlandia.

Dengan keluarnya keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor : 11Tahun 2003Tanggal 3 maret 2003 tentang pembentukan makamah syariat di Profinsi Nangroe AcehDarusalam maka di Profinsi aceh sudah bertambah lembaga peradilan yaitu : Pengadilan Negeri,Pengadilan Agama, Pengadilan Militer, Pengadilan Syariyah, Pengadilan Tata Usaha Negara,Dan yang belum dibentuk adalah Pengadilan Tata Usaha Niaga, Pengadilan Tindak PidanaKorupsi dan Pengadilan Perikanan dan Kelautan.[439]

Pelaksanaan Syariat Islam secara *kaffah* sebagai manifestasi dan aplikasi Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 dan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 di Aceh menjadi tanggung jawab bersama antara pemerintah dan rakyat. Pemerintah daerah berkewajiban mengembangkan dan membimbing serta mengawasi pelaksanaan Syariat Islam dengan sebaik-baiknya. Apabila ada di antara masyarakat yang bertindak bertentangan dengan ketentuan hukum maka pemerintah berhak memberikan hukuman kepadanya.

Atas dasar pengertian Syariat tersebut maka keluarlak Peraturan Daerah Provinsi Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam pada tanggal 25 Juli 2000. Dengan ketentuan Syariat Islam yang akan dilaksanakan meliputi : Aqidah, Ibadah, Muamalah, Akhlak, Pendidikan Dakwah Islamiah, Baitul Mal, Kemasyarakatan, Syiar Islam, Pembelaan Islam, Qadha, Jinayat, Munakahat dan Mawaris.[440]

---

439. Nabhani, *Pelaksanaan Syariat Islam* ....., hal..5.
440. Nabhani, *Pelaksanaan Syariat Islam*….. *Opcit.* hal..5.

Keberadaan *Wilayatul Hisbah* sebagai pengawas dan pengontrol dicantumkan dalam beberapa qanun. Sebagai mana terdapat dalam Perda No 5 Tahun 2000, dalam Bab VI (Tentang pengawasan dan Penyidikan) Pasal 20 ayat(1) menyebutkan: ”Pemerintah daerah berkewajiban membentuk badan yang berwenang mengontrol dan mengawasi (*Wilayatul Hisbah*) pelaksanaan ketentuan-ketentuan dalam peraturan daerah ini sehingga dapat berjalan dengan sebaik-baiknya”.

Pembentukan institusi ini adalah sangat positif dan perlu dukungan pada semua pihak. Kunci kesuksesan WH nantinya akan terlihat ketika masyarakat dengan kesadaran keagamaan yang tinggi terwujud. Yaitu masyarakat dengan standar moral yang tinggi, keunggulan akhlak, dan menaati perkara-perkara yang sudah diwajibkan atau dilarang oleh syariat.

Untuk mendukung terlaksananya hisbah, maka para personal yang akan diangkat menjadi para mustahib haruslah orang yang mempunyai ilmu yang luas baik dari segi ilmu agama maupun umum. Sebab para mustahib selain menyeru kepada kebajikan juga menerima keluhan yang datang dari masyarakat bahkan dia juga harus mempunyai inisiatif untuk mengadakan investigasi terhadap perkara yang terjadi di masyarakat sehingga ia dituntut untuk bisa menyelesaikan masalah yang timbul. Mereka dalam menjalankan tugasnya boleh menggunakan kekuasaan yang diberikan kepadanya seperti menasihati, mengingatkan, memarahi, bahkan menghukum seseorang yang melanggar ketentuan agama.

Peranan *Wilayatul Hisbah* yaitu di antaranya[441] :

a) Menerima laporan pengaduan dari masyarakat
b) Menyuruh berhenti seseorang yang patut diduga sebagai pelaku pelanggaran
c) Meminta keterangan identitas setiap orang yang patut diduga telah dan sedang melakukan pelanggaran

441 Wawancara dengan Koman dan Peleton Wilayatul Hisbah, Bpk. Irmansyah pada tanggal 18 Maret 2014 pukul 10.20 WIB.

d) Menghentikan kegiatan yang patut diduga melanggar peraturan perundang-undangan.

Untuk kelancaran dalam pelaksanaan tugas-tugas dan wewenangnya para Muhtasib dikoordinir oleh pejabat kepolisian setempat, untuk tingkat Provinsi di bawah Koordinasi Pejabat Polisi Polda, untuk tingkat Kabupaten/Kota para Muhtasib dikoordinir oleh pejabat Polres dan untuk tingkat Kecamatan di koordinir oleh dan sektor setempat.

Sebagai salah satu badan pengawas yang bertindak sebagai polisi Syariah Waliyatul Hisbah mempunyai tiga kelompok tugas:

1. Tugas pokok *Wilayatul Hisbah* yaitu :
   a) Melakukan pengawasan terhadap pelaksanaan dan pelanggaran peraturan perundang undangan di bidang Syariat Islam.
   b) Melakukan pembinaan dan advokasi spritual terhadap setiap orang yang berdasarkan bukti permulaan patut diduga telah melakukan pelanggaran terhadap peraturan perundang-undangan di bidang Syariat Islam.
   c) Pada saat tugas pembinaan mulai dilakukan Muhtasib (sebutan WH) perlu memberitahukan hal itu kepada penyidik terdekat atau kepada keuchik/Kepala Gampong dan keluarga pelaku.
   d) Melimpahkan perkara pelanggaran peraturan perundang-undangan di bidang Syariat Islam kepada penyidik.

2. Tugas yang berhubungan dengan pengawasan meliputi :
   a) Memberitahukan kepada masyarakat tentang adanya peraturan perundang- undangan di bidang Syariat Islam.
   b) Menemukan adanya perbuatan pelanggaran terhadap ketentuan Syariat Islam.

3. Tugas yang berhubungan dengan pembinaan meliputi :

   a) Menegur memperingatkan dan menasehati seseorang yang patut di duga telah melakukan pelanggaran terhadap ketentuan Syariat Islam.

   b) Berupaya untuk menghentikan kegiatan/perbuatan yang patut diduga telah melanggar peraturan perundangan di bidang Syariat Islam.

   c) Menyelesaikan perkara pelanggaran tersebut melalui rapat Adat Gampong

   d) Memberitahukan pihak terkait tentang adanya dugaan telah terjadi penyalahgunaan izin penggunaan suatu tempat atau sarana.

Penutup

Wilayatul Hisbah sebenarnya bukanlah lembaga baru dalam konteks negara Islam. *Wilayatul Hisbah* diletakkan langsung fondasinya oleh Rasulullah saw, beliaulah muhtasib (pejabat yang bertugas melaksanakan Hisbah) pertama dalam Islam. *Wilayatul Hisbah* adalah lembaga yang bertugas mengawasi pelaksanaan syariat Islam dan amar ma'ruf nahi mungkar secara umum. *Wilayatul Hisbah* dalam konteks sejarah Islam tentu agak berbeda dengan konteks *Wilayatul Hisbah* yang berlaku di Aceh yang telah memberlakukan syariat Islam. Namun pada hakikatnya, *WIlayatul Hisbah* dalam sejarah Islam dapat dijadikan sebagai dasar filosofi terbentuknya *Wilayatul Hisbah* di Aceh.

Wilayatul Hisbah memiliki peranan yang sangat penting dalam penegakan qanun syariat. Sebagai pengawas bagian dari tindakan penegakan yakni melakukan pengawasan terhadap pelaksanaan dan pelanggaran peraturan perundang undangan di bidang Syariat Islam, melakukan pembinaan dan advokasi spritual terhadap setiap orang yang berdasarkan bukti permulaan patut diduga telah melakukan pelanggaran terhadap peraturan perundang-undangan di bidang Syariat Islam.

Keberadaan *Wilayatul Hisbah* sebagai pengawas dan pengontrol dicantumkan dalam beberapa qanun. Sebagai mana terdapat dalam Perda No 5 Tahun 2000, dalam Bab VI (Tentang pengawasan dan Penyidikan) Pasal 20 ayat (1) menyebutkan: ”Pemerintah daerah berkewajiban membentuk badan yang berwenang mengiontrol dan mengawasi (Wilayatul Hisbah) pelaksanaan ketentuan- ketentuan dalam peraturan daerah ini sehingga dapat berjalan dengan sebaik-baiknya”.

Pembentukan institusi ini adalah sangat positif dan perlu dukungan pada semua pihak. Kunci kesuksesan WH nantinya akan terlihat ketika masyarakat dengan kesadaran keagamaan yang tinggi terwujud. Yaitu masyarakat dengan standar moral yang tinggi, keunggulan akhlak, dan menaati perkara-perkara yang sudah diwajibkan atau dilarang oleh syariat.

Daftar Pustaka

Al-Yasa Abu Bakar dan Sulaiman M. Hasan, *Perbuatan Pidana dan Hukumannya dalam Qanun Provinsi NAD*, Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh

Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet I ,Ikhtiar Baru Van Hoeve, Jakarta:, 1996

Hartono Mardjono, *Menegakkan Syariat Islam dalam konteks Keindonesian*, Mizan, Bandung, 1997

M. Jakfar Puteh, *Sistem Sosial Budaya dan Adat Masyarakat Aceh*, Grafindo Litera Media, Yogyakarta, 2012

Nabhani, *PelaksanaanSyariat Islam di Aceh*, Saspa Group , Aceh Timur, 2011

Muhibbuththabary, *Wilayat Al-Hisbah di Aceh,* Yayasan Pena, Bandan Aceh, 2010

Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006tentangPemerintahan Aceh

Undang-Undang no. 44 tahun 1999 tentang keistimewaan Aceh

UU No. 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor : 11Tahun 2003 Tanggal 3 maret 2003

Peraturan Daerah Provinsi Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam

UPAYA KPU KOTA YOGYAKARTA DALAM MEMASTIKAN HAK POLITIK PENYANDANG DISABILITAS TERPENUHI PADA PILKADA KOTA YOGYAKARTA 2017

Pangky Febriantanto

Pendahuluan

Negara Indonesia merupakan salah satu negara di Asia khususnya Asia Tenggara yang tidak hanya dikenal sebagai negara dengan jumlah penduduk yang besar. Namun juga menjadi negara dengan sebutan salah satu negara paling demokratis. Hal itu diperkuat oleh data *The Economist Intelligence Units* (EIU) yang merilis tentang Indeks Demokrasi tahun 2017. Dalam data tersebut, Indonesia berada diperingkat keempat untuk kawasan Asia Tenggara. Indonesia hanya berada di bawah Timor Leste di peringkat pertama, Filiphina di peringkat kedua, dan Malaysia di peringkat ketiga untuk kawasan Asia Tenggara[442]. Dan dari 11 (sebelas) Negara Asia Tenggara, hanya Brunei Darussalam yang tidak masuk dalam Indeks Demokrasi.

442. The IEU. Democracy Index 2017. https://www.eiu.com/topic/democracy-index . Diakses 05 desember 2018

Tabel 1.

Peringkat Negara Asia Tenggara dalam Indeks Demokrasi 2017

Peringkat	Negara	Skor	Jenis Rezim
1	Timor Leste	7.19	*Full Democracy*
2	Filiphina	6.71	*Flawed Democracy*
3	Malaysia	6.54	*Flawed Democracy*
4	Indonesia	6.39	*Flawed Democracy*
5	Singapura	6.32	*Flawed Democracy*
6	Thailand	4.63	*Hybrid Regime*
7	Myanmar	3.83	*Authoritarian*
8	Kamboja	3.63	*Authoritarian*
9	Vietnam	3.08	*Authoritarian*
10	Laos	2.37	*Authoritarian*

Sumber : The Economist Intelligence Units (EIU)

Sebagai negara paling demokratis nomor 4 (empat) di kawasan Asia Tenggara, tentunya Indonesia sangat wajar untuk melaksanakan salah satu syarat negara diakui sebagai negara demokrasi. Salah satu syarat tersebut adalah penyelenggaraan pemilihan umum atau pemilu. Bahkan, salah satu penilaian indeks demokrasi oleh *The Economist Intelligence Units* (EIU) adalah penilaian tentang pemilihan umum.

Pemilihan umum memang menjadi poin vital dalam demokrasi. Dalam pemilihan umum, rakyat diberi kekuasaan untuk menentukan pilihannya untuk memilihwakilnya untuk duduk di legislatif maupun eksekutif. Maka sangat wajar apabila pemilihan umum menjadi parameter utama tentang demokratis atau tidaknya suatu negara.

Berdasarkan dokumen sosialisasi pemilihan umum Komisi Pemilihan Umum (KPU) Kota Yogyakarta, setidaknya ada 5 (lima) hal yang menjadi arti penting dalam pemilihan umum, yaitu :

1. Sarana perwujudan kedaulatan rakyat.

   Melalui pemilihan umum warga Negara dapat menunjukkan haknya untuk memilih pemimpin pemerintahan dan wakil-wakil rakyat yang diharapkan akan memperjuangkan aspirasi dan kepentingannya.

2. Membentuk pemerintahan yang *legitimate.*

   Melalui pemilihan umum dapat terbentuk pemerintahan yang sah serta memiliki legitimasi atau pengakuan dari rakyat.Tanpa pemilihan umum maka pemerintahan hanya mewakili elit atau sekelompok masyarakat.

3. Sarana suksesi kekuasaan pemerintahan secara konstitusional.

   Melalui pemilihan umum yang diselenggarakan secara rutin setiap 5 (lima) tahun sekali pergantian masa bhakti pemerintahan dapat dilakukan secara teratur dan dengan tidak menggunakan kekerasan, kudeta, dan sebagainya.

4. Sarana bagi Warga Negara untuk berpartisipasi dalam proses politik.

   Melalui pemilihan umum rakyat secara langsung dapat menetapkan kebijakan public melalui dukungannya kepada kontestan yang memiliki program-program yang dinilai aspiratif dengan kepentingan rakyat. Kontestan yang menang karena didukung rakyat harus merealisasikan janji-janjinya itu ketika telah memegang tampuk pemerintahan.

5. Sebagai sarana pemberian penghargaan (*reward*) dan hukuman (*punishment*) kepada pemimpin pemerintahan dan wakil-wakil rakyat. Penghargaan (*reward*) bias diberikan kepada para wakil rakyat dan pemimpin yang berprestasi dan memperjuangkan aspirasi rakyat. Kepada para pemimpin yang tidak memperjuangkan aspirasi rakyat, maka rakyat bisa memberikan hukuman (*punishment*) dengan cara tidak memilihnya lagi jika wakil rakyat tersebut mencalonkan diri lagi sebagai calon wakil rakyat.

Kelima arti penting tersebut sejalan dengan lima tujuan pemilihan umum menurut Huntington yaitu[443] :

443. Huntington, Samuel P (terj.), Gelombang demokratisasi ketiga(Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997) h. 5

1. Pemilu sebagai implementasi perwujudan kedaulatan rakyat. Asumsi demokrasi adalah kedaulatan terletak di tangan rakyat. Karena rakyat yang berdaulat itu tidak bisa memerintah secara langsung maka melalui pemilu rakyat dapat menentukan wakil-wakilnya dan para wakil rakyat tersebut akan menentukan siapa yang akan memegang tampuk pemerintahan.
2. Pemilu sebagai sarana untuk membentuk perwakilan politik. Melalui pemilu, rakyat dapat memilih wakil-wakilnya yang dipercaya dapat mengartikulasikan aspirasi dan kepentingannya. Semakin tinggi kualitas pemilu, semakin baik pula kualitas para wakil rakyat yang bisa terpilih dalam lembaga perwakilan rakyat.
3. Pemilu sebagai sarana untuk melakukan penggantian pemimpin secara konstitusional. Pemilu bisa mengukuhkan pemerintahan yang sedang berjalan atau untuk mewujudkan reformasi pemerintahan. Melalui pemilu, pemerintahan yang aspiratif akan dipercaya rakyat untuk memimpin kembali dan sebaliknya jika rakyat tidak percaya maka pemerintahan itu akan berakhir dan diganti dengan pemerintahan baru yang didukung oleh rakyat.
4. Pemilu sebagai sarana bagi pemimpin politik untuk memperoleh legitimasi. Pemberian suara para pemilih dalam pemilu pada dasarnya merupakan pemberian mandat rakyat kepada pemimpin yang dipilih untuk menjalankan roda pemerintahan. Pemimpin politik yang terpilih berarti mendapatkan legitimasi (keabsahan) politik dari rakyat.
5. Pemilu sebagai sarana partisipasi politik masyarakat untuk turut serta menetapkan kebijakan publik. Melalui pemilu rakyat secara langsung dapat menetapkan kebijakan publik melalui dukungannya kepada kontestan yang memiliki program-program yang dinilai aspiratif dengan kepentingan rakyat. Kontestan yang menang karena didukung rakyat harus merealisasikan janji-janjinya itu ketika telah memegang tampuk pemerintahan.

Dari kelima arti penting tersebut, dapat dilihat bahwa pemilihan umum merupakan peristiwa politik yang berkaitan erat dengan kedaulatan rakyat. Dan rakyat yang memiliki hak pilih dalam pemilihan umum juga memiliki hak politik yang sama dalam berpartisipasi dalam setiap tahapan pemilihan umum. Hak politik tersebut juga merupakan hak dasar warga negara yang menjadi bagian dari hak asasi manusia.

Hak tersebut secara implisit sudah tertuang dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan secara lebih rinci dijabarkan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Dalam Pasal 27 ayat (1) UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 berbunyi *"Tiap-tiap warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya"*. Lebih lanjut Pasal 28 ayat (2) berbunyi, *"Setiap orang bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu"*. Ketentuan tersebut menegaskan bahwa setiap orang memiliki kedudukan yang sama dan harus diperlakukan secara sama oleh negara.

Selanjutnya Pasal 3 ayat 3 Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia juga memuat ketentuan tentang hak setiap orang untuk mendapatkan perlindungan hak asasi dan kebebasan dasarnya tanpa adanya diskriminasi. Bunyi dari pasal tersebut adalah *"Setiap orang berhak atas perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan dasar manusia, tanpa diskriminasi"*. Kemudian dalam Pasal 23 Ayat 1 Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia disebutkan bahwa "*Setiap orang bebas untuk memilih dan memunyai keyakinan politiknya"*.Dan dalam Pasal 43 Ayat 1 dalam Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia disebutkan bahwa *"Setiap warga negara berhak untuk dipilih dan memilih dalam pemilihan umum berdasarkan persamaan hak melalui pemungutan suara yang langsung, umum, bebas, rahasia, jujur dan adil sesuai dengan*

ketentuan peraturan perundang-undangan". Ketiga pasal dalam Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia tersebut merupakan pasal yang melindungi serta memastikan hak setiap warga negara untuk turut serta dalam pemerintahan terutama dalam pemilihan umum.

Selain itu, Indonesia juga tercatat sebagai negara peratifikasi Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik (*International Covenant on Civil and Political Rights*) melalui Undang-undang Nomor 12 Tahun 2005 tentang *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik), telah terikat secara hukum dan negara mempunyai suatu tanggung jawab (kewajiban) dalam hal perlindungan (*to protect*), pemajuan (*to promote*), penegakan dan pemenuhan (*to fullfil*), serta penghormatan (*to respect*) terhadap hak-hak asasi manusia.

Lebih lanjut, perwujudan dari hak politik dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* yaitu :

1. Kebebasan berekspresi, berpendapat serta akses kepada informasi;
2. Hak berpartisipasi dalam kehidupan budaya;
3. Hak berpartispasi dalam kehidupan publik dan politik.

Hal tersebut juga tertuang dalam pasal 25 Konvenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik yang menyebutkan bahwa :

1. Untuk mengambil bagian dalam penyelenggaraan urusanurusan umum, langsung maupun melalui wakil-wakil yang dipilih secara bebas;
2. Untuk memberikan suara dan dipilih dalam pemilihanpemilihan berkala yang jujur berdasarkan hak pilih yang bersifat umum dan sederajat dan harus diselenggarakan dengan pemungutan suara secara rahasia, yang menjamin pernyataan kehendak bebas dari para pemilih;

3. Untuk memasuki jabatan pemerintahan di bawah persyaratan umum yang sama di negaranya.

Dilihat dari ketiga produk hukum tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa setiap warga negara berhak terlibat aktif dalam kehidupan berpolitik. Tidak terkecuali penyandang disabilitas sebagai bagian dari Warga Negara Indonesia. Dalam Undang-undang Nomor 08 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas disebutkan bahwa *"Penyandang Disabilitas adalah setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam jangka waktu lama yang dalam berinteraksi dengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak".*Dan ragam penyandang disabilitas menurut pasal 4 ayat 1 Undang-undang Nomor 08 tahun 2016 meliputi Penyandang Disabilitas fisik, Penyandang Disabilitas intelektual, Penyandang Disabilitas mental, dan/atau Penyandang Disabilitas sensorik.

Para penyandang disabilitas juga berhak terlibat aktif dalam kehidupan politik sesuai yang diamanatkan peraturan perundang-undangan. Di mana, dengan kata lain penyandang disabilitas sebagai bagian warga negara juga berhak mendapatkan kesempatan yang sama dalam pemilihan umum, baik untuk dipilih maupun memilih tanpa diskriminasi. Artinya, penyandang disabilitas diberi kesempatan yang sama untuk mengapresiasikan hak-hak dasar, termasuk hak politik seperti hak pilih dalam pemilihan umum.

Hal itu juga diperkuat dalam Pembukaan Undang-undang Nomor 08 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas yang menyebutkan bahwa *"Negara Kesatuan Republik Indonesia menjamin kelangsungan hidup setiap warga negara, termasuk para penyandang disabilitas yang mempunyai kedudukan hukum dan memiliki hak asasi manusia yang sama sebagai Warga Negara Indonesia dan sebagai bagian tidak terpisahkan dari warga negara dan masyarakat Indonesia merupakan amanah dan karunia Tuhan Yang Maha Esa, untuk hidup maju dan berkembang secara adil dan bermartabat".* Dalam Undang-undang Nomor 08 Tahun 2016 Pasal

5 Ayat 1 huruf h juga menyatakan bahwa penyandang disabilitas juga memiliki hak termasuk hak politik.

Lebih lanjut, hak politik penyandang disabilitas juga sudah diamanatkan dalam Undang-undang Nomor 08 Tahun 2016 Pasal 13. Dalam pasal tersebut disebutkan bahwa Hak politik untuk penyandang disabilitas meliputi hak :

1. Memilih dan dipilih dalam jabatan publik;
2. Menyalurkan aspirasi politik baik tertulis maupun lisan;
3. Memilih partai politik dan/atau individu yang menjadi peserta dalam pemilihan umum;
4. Membentuk, menjadi anggota, dan/atau pengurus organisasi masyarakat dan/atau partai politik;
5. Membentuk dan bergabung dalam organisasi Penyandang Disabilitas dan untuk mewakili Penyandang Disabilitas pada tingkat lokal, nasional, dan internasional;
6. Berperan serta secara aktif dalam sistem pemilihan umum pada semua tahap dan/atau bagian penyelenggaraannya;
7. Memperoleh Aksesibilitas pada sarana dan prasarana penyelenggaraan pemilihan umum, pemilihan gubernur, bupati/walikota, dan pemilihan kepala desa atau nama lain; dan
8. Memperoleh pendidikan politik.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hak politik penyandang disabilitas yang tertuang dalam Undang-undang Nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas tersebut juga termasuk salah satu komponen utama dari Hak Asasi Manusia. Terkait dengan hak politik penyandang disabilitas, KPU Kota Yogyakarta patut dijadikan perhatian dan apresiasi. Hal itu dikarenakan pada tahun 2014, KPU Kota Yogyakarta mendapatkan 2 (dua) penghargaan sekaligus untuk kategori pemilu akses dari KPU Republik Indonesia dan KPU Daerah Istimewa Yogyakarta.Penghargaan

tersebut diberikan kepada KPU Kota Yogyakarta atas upayanya dalam mewujudkan Pemilu tahun 2014 yang lebih ramah terhadap penyandang disabilitas. Upaya yang telah dilakukan oleh KPU Kota Yogyakarta dalam Pemilihan Umum 2014 yang lebih ramah terhadap penyandang disabilitas diantaranya berupa mempersiapkan sarana aksesibel yang spesifik bagi pemilih penyandang disabilitas jenis tertentu berupa pembuatan Daftar Calon Tetap(DCT) braille untuk DPRD Kota Yogyakarta, pembuatan template untuk DPRD Kota Yogyakarta dan DPR RI untuk dapil DIY. Selain itu, prosentase partisipasi penyandang disabilitas yang menggunakan hak pilihnya juga termasuk tinggi yaitu 66,5 %.

Berangkat dari hal tersebut, maka menjadi tantangan bagi KPU Kota Yogyakarta pada Pilkada Kota Yogyakarta 2017. Selain tantangan agar tingkat partisipasi penyandang disabilitas meningkat, juga agar penyandang disabilitas memperoleh hak politiknya dalam Pilkada Kota Yogyakarta 2017. Minimal, KPU Kota Yogyakarta berupaya untuk memenuhi hak politik penyandang disabilitas pada Pilkada Kota Yogyakarta 2017 sesuai dengan peraturan perundang-undangan khususnya Pasal 13 Undang-undang Nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas.

Teori Pemilihan Umum dan Penyandang Disabilitas

Pemilihan Umum

Pemilihan Umum (Pemilu) merupakan cara yang terkuat bagi rakyat untuk berpartisipasi didalam sistem demokrasi perwakilan modern[444]. Dengan demikian, Pemilihan Umum atau pemilu merupakan suatu wujud nyata dari demokrasi dan menjadi sarana bagi rakyat dalam menyatakan kedaulatannya terhadap Negara dan Pemerintah. Kedaulatan rakyat dapat diwujudkan dalam proses pemilu untuk menentukan siapa yang harus menjalankan dan mengawasi pemerintahan dalam suatu negara. Dengan adanya pemilu maka telah melaksanakan kedaulatan rakyat sebagai perwujudan

444 Efriza, *Political Explore*:Sebuah Kajian Ilmu Politik (Bandung: Alfabeta, 2012). H 355

hak asas politik rakyat, selain itu dengan adanya pemilu maka dapat melaksanakan pergantian pemerintahan secara aman, damai dan tertib, kemudian untuk menjamin kesinambungan pembangunan nasional.

Hal ini sejalan dengan Miriam Budiardjo (1998) yang menyatakan bahwaPemilu adalah salah satu ciri yang harus ada pada negara demokrasi.Dengan demikian pemilu merupakan sarana yang penting untuk rakyat dalam kehidupan bernegara, yaitu dengan jalan memilihwakil-wakilnya yang pada gilirannya akan mengendalikan roda pemerintahan.Hasil pemilihan umum yang diselengarakan dalam suasana keterbukaan dengan kebebasan berpendapat dan kebebasan berserikat, dianggap mencerminkan dengan cukup akurat mencerminkan aspirasi dan partisipasi masyarakat.[445]

Menurut Gaffar dalam Efriza (2012:5) pemilu adalah sarana utama mewujudkan demokrasi dalam suatu negara. Substansi pemilu adalah penyampaian suara rakyat untuk membentuk lembaga perwakilan dan pemerintahan sebagai penyelenggara negara. Suara rakyat diwujudkan dalam bentuk hak pilih, yaitu hak untuk memilih wakil dari berbagai calon yang ada.Dari pendapat diatas dapat disimpulkan bahwa pemilihan umum adalah sarana demokrasi untuk membentuk suatu sisitem kekuasaan negara yang lahir dari rakyat dan menurut kehendak rakyat yang dipraktekkan dalam bentuk perwakilan yang didalamnya terdapat kompetisi politik yang dilaksanakan secara adail dan terbuka dalam pelaksanaanya.

Adapun macam-macam pemilihan umum antara lain :

1. Pemilihan Presiden Dan Wakil Presiden
2. Pemilihan Umum Legislatif, Yang terdiri dari Pemilihan Umum DPR, DPD, DPRD Provinsi, Dan DPRD Kabupaten/Kota
3. Pemilihan Kepala Daerah, Baik Itu Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur, Walikota Dan Wakil Walikota, maupun Bupati dan Wakil Bupati

445 Budiardjo, Miriam. Dasar-Dasar Ilmu Politik. (Jakarta : PT.Gramedia Pustaka Utama,2008), h. 461.

Pemilihan Kepala Daerah atau Pilkada adalah upaya demokrasi untuk mencari pemimpin daerah yang berkualitas dengan cara-cara yang damai, jujur dan adil. Salah satu prinsip demokrasi yang terpenting adalah pengakuan terhadap perbedaan dan penyelesaian perbedaan secara damai. Upaya penguatan demokrasi lokal melalui pilkada langsung adalah mekanisme yang tepat sebagai bentuk terobosan atau tidak berjalannya pembangunan demokrasi di tingkat lokal[446].

Pemilihan kepala daerah yang resmi diselenggarakan oleh Komisi Pemilihan Umum baik tingkat provinsi maupun tingkat kabupaten/kota disebut Pemilihan Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah yang lazim disingkat dengan sebutan pilkada. Pilkada adalah pemilihan umum untuk memilih kepala dan wakil kepala eksekutif di 34 provinsi (kecuali Daerah Istimewa Yogyakarta) dan di 502 kabupaten/kota. Pilkada provinsi yang menjadi kepala eksekutif adalah gubernur, dibantu oleh wakil gubernur. Gubernur dan wakil gubernur dipilih sebagai pasangan untuk masa jabatan lima tahun dengan mayoritas, yang khusus untuk Pilkada Daerah Khusus Ibukota Jakarta minimal meraih 50 persen suara.

Pemilihan kepala daerah dan wakil kepala daerah, baik gubernur dan wakil gubernur maupun bupati/wali kota dan wakil bupati/wakil wali kota secara langsung merupakan perwujudan pengembalian hak-hak dasar dalam memilih pemimpin di daerah. Dengan demikian, rakyat memiliki kesempatan dan kedaulatan untuk menentukan pemimpin daerah secara langsung, bebas, dan rahasia tanpa adanya intervensi sama halnya mereka memilih prasiden dan wakil presiden dan wakil-wakilnya di legislatif dalam pemilu.[447]

446 AmirudindanBisri, A. Zaini.*PilkadaLangsung, Problem danProspek, SketsaSingkatPerjalanan-Pilkada 2005*. (Yogyakarta: PustakaPelajar, 2006), h. 12.

447 Prihatmoko, Joko J, *Pemilihan Kepala Daerah Langsung : Filosofi, Sistem, dan Problema Penerapan di Indonesia*(Semarang : LP3M Unwahas, 2005) h. 112

Penyandang Disabilitas

Berdasarkan laporan ESCAP (*The Economic and Social Commission for Asia and the Pasific*), bahwa setiap negara memiliki definisinya sendiri tentang disabilitas. Keragaman definisi membuat organisasi internasional seperti *Disabled People's International*(DPI) memutuskan untuk tidak mengadopsi atau membuat definisi untuk menghindari kemungkinan terjadi perselisihan dengan pihak lain. Namun, kini terjadi perkembangan transisi dalam memandang disabilitas dari model medis ke model sosial. Model medis memandang disabilitas sebagai masalah kesehatan, sementara model sosial memandang disabilitas sebagai hasil dari interaksi sosial. Kedua model ini tidak dapat didefinisikan secara terpisah karena disabilitas juga berakar dari dan mempengaruhi kondisi kesehatan seseorang dan kedua model ini saling melengkapi[448].

Namun *World Health Organization* (WHO) yang merupakan sebuah organisasi kesehatan dunia yang bernaung di bawah *United Nations* (UN) atau Persyarikatan Bangsa-bangsa (PBB) memiliki definisi sendiri mengenai disabilitas. Menurut WHO, disabilitas diartikan sebagai :

> Istilah umum yang memiliki gangguan fungsi tubuh atau struktur, keterbatasan aktifitas dan pembatasan partisipasi. Dalam hal ini meliputi gangguan dalam fungsi tubuh atau struktur, pembatasan kegiatan adalah kesulitan yang dihadapi oleh individu dalam melaksanakan tugas atau tindakan. Sedangkan pembatasan partisipasi adalah masalah yang dialami oleh seseorang individu dalam keterlibatannya dalam kehidupan sehari-hari. Jadi disabilitas adalah fenomena yang kompleks yang mencerminkan interaksi antara bagian tubuh seseorang dan bagian dari masyarakat dimana dia tinggal.[449]

448 General Election Network For Disability Acces. Sekilas Tentang Disabilitas. 2017. http://www2.agendaasia.org/index.php/id/informasi/sekilas-tentang-disabilitas/102-sekilas-tentang disabilitas diakses 05 Desember 2018

449 Disabled World. Definitions of Disability. http://www.disabledworld.com/definitions/disability-definitions.php. Diakses 05 Desember 2018

Di Indonesia, menurut Undang-undang Nomor 8 Tahun 2016 tentang penyandang Disabilitas, Penyandang Disabilitas adalah setiap orang yang mengalami keterbatasan fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam jangka waktu lama yang dalam berinteraksidengan lingkungan dapat mengalami hambatan dan kesulitan untuk berpartisipasi secara penuh dan efektif dengan warga negara lainnya berdasarkan kesamaan hak. Ragam penyandang Disabilitas menurut Undang-undang Nomor 8 Tahun 2016 meliputi:

1. Penyandang Disabilitas fisik;
2. Penyandang Disabilitas intelektual;
3. Penyandang Disabilitas mental; dan/atau
4. Penyandang Disabilitas sensorik.

Dari berbagai definisi tersebut, dapat dikatakan bahwa difabel atau penyandang disabilitas adalah orang yang memiliki keterbatasan fisik maupun nonfisik yang berbeda dengan orang lain yang berdampak pada hambatan. Istilah penyandang disabilitas juga sering dikaitkan dengan orang dengan berkebutuhan khusus. Hal itu dikarenakan penyandang disabilitas membutuhkan sesuatu yang khusus tergantung jenis disabilitasnya.

Upaya Pemenuhan Hak Memilih dan Dipilih dalam Jabatan Publik

Hak politik penyandang disabilitas yang tertuang dalam Undang-undang Nomor 08 Tahun 2016 Pasal 13. Dalam pasal tersebut disebutkan bahwa Hak politik untuk penyandang disabilitas meliputi hak :

1. Memilih dan dipilih dalam jabatan publik;
2. Menyalurkan aspirasi politik baik tertulis maupun lisan;
3. Memilih partai politik dan/atau individu yang menjadi peserta dalam pemilihan umum;

4. Membentuk, menjadi anggota, dan/atau pengurus organisasi masyarakat dan/atau partai politik;
5. Membentuk dan bergabung dalam organisasi Penyandang Disabilitas dan untuk mewakili Penyandang Disabilitas pada tingkat lokal, nasional, dan internasional;
6. Berperan serta secara aktif dalam sistem pemilihan umum pada semua tahap dan/atau bagian penyelenggaraannya;
7. Memperoleh Aksesibilitas pada sarana dan prasarana penyelenggaraan pemilihan umum, pemilihan gubernur, bupati/walikota, dan pemilihan kepala desa atau nama lain; dan
8. Memperoleh pendidikan politik.

Komisi Pemilihan Umum (KPU) Kota Yogyakarta adalah lembaga negara yang diberikan amanat dan tanggungjawab sebagai penyelenggara Pemilihan Walikota dan Walikota Yogyakarta 2017 atau Pilkada Kota Yogyakarta 2017. KPU Kota Yogyakarta mempunyai peran yang sangat penting dalam menyalurkan aspirasi politik warga negara termasuk penyandang disabilitas.

KPU Kota Yogyakarta juga berperan sebagai lembaga negara yang diberikan amanat dan tanggungjawab sebagai penyelenggara Pilkada KotaYogyakarta 2017 harus melakukan perannya sesuai dengan yang diharapkan. Salah satunya adalah memenuhi hak-hak politik penyandang disabilitas pada Pilkada KotaYogyakarta Tahun 2017. Dalam rangka memenuhi hak-hak politik penyandang disabilitas pada Pilkada Kota Yogyakarta 2017 maka diperlukan upaya-upaya dari Komisi Pemilihan Umum (KPU) Kota Yogyakarta. Dari 8 (delapan) hak politik yang dimiliki penyandang disabilitas, ada 6 (enam) hak yang dapat diupayakan oleh KPU Kota Yogyakarta berdasarkan fungsi KPU Kota Yogyakarta sebagai penyelenggara Pilkada Kota Yogyakarta 2017, yaitu :

1. Memilih dan dipilih dalam jabatan publik;
2. Menyalurkan aspirasi politik baik tertulis maupun lisan;

3. Memilih partai politik dan/atau individu yang menjadi peserta dalam pemilihan umum;
4. Berperan serta secara aktif dalam sistem pemilihan umum pada semua tahap dan/atau bagian penyelenggaraannya;
5. Memperoleh Aksesibilitas pada sarana dan prasarana penyelenggaraan pemilihan umum, pemilihan gubernur, bupati/walikota, dan pemilihan kepala desa atau nama lain; dan
6. Memperoleh pendidikan politik.

KPU Kota Yogyakarta berupaya agar penyandang disabilitas memiliki hak untuk memilih dan dipilih dalam Pilkada Kota Yogyakarta 2017 khususnya hak untuk memilih sebagai warga negara yang memiliki hak pilih sesuai Undang-undang Nomor 10 Tahun 2016 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2005 Tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2014 Tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota Menjadi Undang-Undang. Upaya KPU Kota Yogyakarta tersebut salah satunya adalah dengan memutakhirkan data pemilih penyandang disabilitas dalam daftar pemilih. Dalam penetapan daftar pemillih sampai pengesahan daftar pemilih tetap, KPU Kota Yogyakarta juga menggandeng aktivis-aktivis penyandang disabilitas untuk turut membantu mencermati daftar pemilih agar menjaga validitas data penyandang disabilitas dalam daftar pemilih. Setelah proses penyusunan dan pemutakhiran daftar pemilih, maka diketahui bahwa jumlah penyandang disabilitas yang terdaftar dalam Daftar Pemilih Tetap (DPT).Dalam Pilkada Kota Yogyakarta tahun 2017, tercatat ada 494 penyandang disabilitas dari 298.989 orang dalam DPT. Dengan kata lain, sebesar 0,16% DPT yang menjadi penyandang disabilitas. DPT penyandang disabilitas sebanyak 494 tersebut yang tersebar di 14 kecamatan di Kota Yogyakarta.

Tabel 2.

Jumlah DPT Penyandang Disabilitas Pilkada Kota Yogyakarta 2017

Kecamatan	Pemilih Penyandang Disabilitas
Danurejan	28
Gedongtengen	22
Gondokusuman	68
Gondomanan	29
Jetis	19
Kotagede	53
Kraton	33
Mantrijeron	42
Mergangsan	35
Ngampilan	20
Pakualaman	13
Tegalrejo	33
Umbulharjo	45
Wirobrajan	54

Sumber : pilkada2017.kpu.go.id/hasil/t2/daerah_istimewa_yogyakarta/kota_yogyakarta

Upaya Pemenuhan Hak Menyalurkan Aspirasi Politik

KPU Kota Yogyakarta dalam berbagai tahapan Pilkada Kota Yogyakarta 2017 telah melibatkan penyandang disabilitas terutama dalam tahapan pemutakhiran data pemilih dan tahapan sosialisasi. Salah satu upaya KPU Kota Yogyakarta tersebut adalah dengan mengadakan diskusi dengan mengundang perwakilan penyandang disabilitas dan perwakilan lembaga-lembaga yang bergerak di bidang advokasi difabel dalam diskusi terkait pemutakhiran daftar pemilih penyandang disabilitas yang dilaksanakan pada 16 November 2016 yang bertempat di Ruang Pendopo Kantor KPU Kota Yogyakarta. Diskusi tersebut dilaksanakan dan diinisiasi oleh KPU Kota Yogyakarta untuk memberi kesempatan kepada perwakilan penyandang disabilitas dan juga perwakilan lembaga yang bergerak di bidang advokasi difabel untuk mencermati dan memberi masukan

kepada KPU Kota Yogyakarta agar daftar pemilih penyandang disabilitas valid sesuai dengan jenis kedifabelannya. Pada diskusi tersebut, perwakilan penyandang disabilitas turut aktif memberikan aspirasinya terkait Pilkada Kota Yogyakarta 2017 khususnya tentang validitas daftar pemilih penyandang disabilitas. Tidak hanya jumlah penyandang disabilitas yang dicermati, namun juga jenis-jenis kedifabelan yang dimiliki karena nantinya menyangkut pelayanan dan perlakuan khusus ketika penyandang disabilitas nantinya menggunakan hak pilihnya.

Upaya Pemenuhan Hak Memilih Partai Politik dan/atau Individu yang Menjadi Peserta dalam Pemilihan Umum

Dengan memvalidkan daftar pemilih penyandang disabilitas dalam DPT, maka KPU Kota Yogyakarta secara tidak langsung juga telah memenuhi hak politik penyandang disabilitas untuk memilih peserta Pilkada Kota Yogyakarta 2017. Dan dari 494 penyandang disabilitas yang terdaftar dalam DPT, tercatat sebanyak 350 diantaranya yang menggunakan hak pilihnya. Artinya, presentase penyandang disabilitas yang tercatat dalam DPT yang menggunakan hak pilihnya pada Pilkada Kota Yogyakarta 2017 mencapai 70,9%.

Tabel 3.

Pengguna Hak Pilih Penyandang Disabilitas Pilkada Kota Yogyakarta 2017

Kecamatan	Pemilih Penyandang Disabilitas	Pengguna Hak Pilih Penyandang Disabilitas	Presentase Pengguna Hak Pilih Penyandang Disabilitas
Danurejan	28	22	78,6 %
Gedongtengen	22	16	72,7 %
Gondokusuman	68	43	63,2 %
Gondomanan	29	17	58,6 %
Jetis	19	12	63,2 %
Kotagede	53	37	69,8 %
Kraton	33	30	90,9 %
Mantrijeron	42	27	64,3 %
Mergangsan	35	19	54,3 %

Ngampilan	20	16	80,0 %
Pakualaman	13	10	76,9 %
Tegalrejo	33	19	57,6 %
Umbulharjo	45	38	84,4 %
Wirobrajan	54	44	81,5 %

Sumber : pilkada2017.kpu.go.id/hasil/t2/daerah_istimewa_yogyakarta/kota_yogyakarta

Upaya Pemenuhan Hak Berperan serta Aktif dalam Sistem Pemilihan Umum

Penyandang disabilitas telah dilibatkan oleh KPU Kota Yogyakarta dalam tahapan Pilkada Kota Yogyakarta 2017 terutama dalam tahapan pemutakhiran daftar pemilih dan juga pada tahapan sosialisasi. Tidak hanya dilibatkan, penyandang disabilitas juga diberi kesempatan oleh KPU Kota Yogyakarta untuk mengikuti seleksi menjadi penyelenggara Pilkada Kota Yogyakarta 2017 baik itu sebagai Panitia Pemilihan Kecamatan (PPK) di tingkat kecamatan, Panitia Pemungutan Suara (PPS) di tingkat kelurahan, maupun Kelompok Penyelenggara Pemungutan Suara (KPPS) di tingkat Tempat Pemungutan Suara (TPS). Tercatat, ada salah satu penyandang disabilitas jenis daksa yang menjadi penyelenggara Pilkada Kota Yogyakarta sebagai KPPS di wilayah Panembahan, Kecamatan Kraton. Penyandang disabilitas tersebut bernama Widi Haryanti.

Upaya Pemenuhan Hak Memperoleh Aksesibilitas pada Sarana dan Prasarana Penyelenggaraan Pemilihan Umum

Dalam pemungutan suara Pilkada Kota Yogyakarta 2017, KPU Kota Yogyakarta telah berkoordinasi dengan PPK, PPS, serta KPPS untuk mengupayakan TPS akses bagi TPS yang terdapat penyandang disabilitas dan bersifat inklusi. Di mana, TPS tidak terdapat anak tangga, sekalipun ada anak tangga maka harus diberi papan atau bidang miring. Selain itu, bilik suara juga dibuat tidak terlalu tinggi. Dan yang paling utama adalah pelayanan petugas KPPS terhadap

pemilih penyandang disabilitas untuk dilayani sesuai dengan jenis kedisabilitasannya.

Upaya Pemenuhan Hak Memperoleh Pendidikan Politik

Dalam pemenuhan hak memperoleh pendidikan politik bagi penyandang disabilitas, KPU Kota Yogyakarta berkoordinasi kepada PPK Se-Kota Yogyakarta untuk menyelenggarakan sosialisasi yang dilanjutkan dengan simulasi pemungutan suara kepada para penyandang disabilitas sebagai salah satu pendidikan politik. Sosialisasi dan simulasi digelar serentak di 14 kecamatan pada 11 Februari 2017. Materi sosialisasi selain berisi tentang sosialisasi Pilkada Kota Yogyakarta 2017 secara umum, juga berisi tentang nilai inklusi dan pelayanan serta hak terhadap penyandang disabilitas. Simulasi yang dilakukan juga simulasi pemungutan suara bagi pemilih dengan berbagai jenis kedisabilitasan.

Penutup

Penyandang disabilitas merupakan bagian warga negara yang memiliki hak politik yang sama dalam Pilkada Kota Yogyakarta 2017. Hak politik yang didapat oleh penyandang disabilitas telah dilindungi oleh Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia dan Undang-undang Nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas. Dan KPU Kota Yogyakarta selaku penyelenggara Pilkada Kota Yogyakarta 2017 sudah mengupayakan agar hak-hak politik penyandang disabilitas dapat terpenuhi sesuai Undang-undang nomor 8 Tahun 2016 Tentang Penyandang Disabilitas.

Daftar Pustaka

Amirudindan Bisri, A. Zaini.(2006). *Pilkada Langsung, Problem dan Prospek, Sketsa Singkat Perjalanan Pilkada 2005*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Bevir, M. (2005) *New Labour : a critique*. London ; New York : Routledge, 2005.

Budiarjo, Miriam. 2008. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka.

Chang, H.-J. (2008) *Bad Samaritans : the guilty secrets of rich nations and the threat to global prosperity*. London : Random House Business Books, 2008, 2007. P.36 Dahl, A. Robert. 2001. *Perihal Demokrasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Efriza. 2012. *Political Explore*: *Sebuah Kajian Ilmu Politik*. Bandung: Alfabeta.

Esping-Andersen, G. (1990) *The three worlds of welfare capitalism.* Cambridge, England : Polity Press, 1990.

Müller, J.-W. *What is populism?* Philadelphia : University of Pennsylvania Press, [2016].

Fleras, A., & Elliott, J. (2002). Engaging diversity: Multiculturalism in Canada (2nd ed.). Toronto: Nelson. 2002

Friedman, M. and Friedman, R. (1982*) Capitalism and freedom*. Chicago : University of Chicago Press, 1982.

Garland, David. (2016) *The welfare state: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Hadiz, V. R. *Islamic populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge, United Kingdom : Cambridge University Press, 2016. P 11. Hayek, F. A. (1972) *The road to serfdom*. Chicago : The University of Chicago Press, 1972.

Huntington, Samuel P. 1997. *Gelombang Demokratisasi Ketiga*

(terj). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Korpi, W. (1978) *The working class in welfare capitalism : work, unions, and politics in Sweden.*London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1978. (International library of sociology).

Kymlicka, W. and Banting, K. G. *Multiculturalism and the welfare state. [electronic resource] : recognition and redistribution in contemporary democracies.*Oxford : Oxford University Press, 2006.

Piketty, T. and Goldhammer, A. (2014) *Capital in the twenty-first century : the dynamics of inequality, wealth, and growth.* Cambridge Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

Prihatmoko, Joko J. 2005. *Pemilihan Kepala Daerah Langsung : Filosofi, Sistem, dan Problema Penerapan di Indonesia*. Semarang : LP3M Unwahas

Rothbard, M. N. (1985) *For a new liberty : the libertarian manifesto*. Lanham, [Md.] : University Press of America, [1985], c1978.

Von Mises, L. (1949) *Human action : a treatise on economics*. London : Hodge, 1949

Peraturan Perundang-undangan

Undang-UndangDasar 1945

Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

Undang-UndangNomor 8 Tahun 2016 tentangpenyandangDisabilitas

Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2016 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2005 Tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2014 Tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota Menjadi Undang-Undang.

Buku Saku Sosialisasi Pilwali Yogyakarta 2017

Peraturan KPU RI Nomor 07 Tahun 2016 Tentang Perubahan atas Peraturan KPU RI Nomor 03 Tahun 2016 entang Tahapan, Progam dan Jadwal Penyelenggaraan Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur, Bupati dan Wakil Bupati, dan/atauWali kota dan Wakil Wali kota Tahun 2017

Materi Sosialisasi dan Pendidikan Pemilih KPU Kota Yogyakarta 2017

Materi Sosialisasi dan Pendidikan Pemilih PPK Wirobrajan Kota Yogyakarta 2017

website

pilkada2017.kpu.go.id (Diakses 05 Desember 2018)

eiu.com (Diakses 05 Desember 2018)

diy.kpu.go.id (Diakses 05 Desember 2018)

disableworld.com (Diakses 05 Desember 2018)

agendaasia.org (Diakses 05 Desember 2018)

NEGARA PANCASILA: MODEL NEGARA KESEJAHTERAAN-MULTIKULTURAL

M. Mirza Ardi

Pendahuluan

Tulisan ini memberikan definisi negara kesejahteraan secara sederhana, dengan cara membenturkannya dengan konsep negara minimalis. Menurut salah satu konseptor negara minimalis, Milton Friedman[450], fungsi negara cukup tiga, yakni: 1) melindungi negara dari serangan negara asing; 2) menegakkan hukum; 3) dan memastikan warga negara tidak saling mengganggu dan melanggar hukum. Jadi, distribusi pajak hanya untuk militer, pengadilan, dan polisi. Hal lain seperti pembangunan infrastruktur, pendidikan dan kesehatan diserahkan ke pihak swasta. Pandangan Friedman ini juga diaminkan oleh beberapa ekonom, terutama yang beraliran Austria seperti Ludwig von Mises[451]dan Friedrich von Hayek[452].

Dengan membenturkan definisi negara minimalis diatas, makalah ini mendefiniskan negara kesejahteraan sebagai negara yang mendistribusikan kekayaannya untuk hal-hal selain untuk perlindungan negara dari serangan luar, penegakan hukum, dan perlindungan masyarakat dari gangguan sesama warga negara. Dengan definisi ini, bisa dikatakan semua negara di dunia saat ini

450 Friedman, M. and Friedman, R. (1982*) Capitalism and freedom*. Chicago : University of Chicago Press, 1982. Page 2-3.
451 Von Mises, L. (1949) *Human action : a treatise on economics*. London : Hodge, 1949
452 Hayek, F. A. (1972) *The road to serfdom*. Chicago : The University of Chicago Press, 1972.

adalah negara kesejahteraan. Dan memang itulah yang terjadi. Yang membedakan adalah model atau sistem kesejahteraannya.[453] Intinya adalah negara melakukan dekomodifikasi barang dan jasa untuk warga negara. Sesuatu hal yang biasanya diraih melalui pertukaran pasar, menjadi gratis atau lebih murah karena campur tangan negara. Dan negara melakukan dekomodifikasi barang dan jasa karena pelbagai alasan.

Argumen Negara Kesejahteraan

Dalam makalah ini, negara didefinisikan dengan pendekatan ekonomi politik neo-marxist, yakni sebagai 'relasi sosial' antar kelas atau golongan (Jessop, 2016). Kebijakan publik yang diterapkan sebuah negara adalah cerminan kepentingan kelompok yang berkuasa (Rodan dan Hughes, 2014). Karena itu, model-model negara kesejahteraan tidak tercipta dalam ruang kosong. Melainkan dari kompromi politik pihak-pihak yang berkepentingan. Semakin kuat organisasi buruhnya,maka semakin banyak dana negara dialokasikan untuk kesejahteraan pekerja (contohnya Swedia).[454] Sebaliknya, semakin lemah organisasi buruh, maka semakin sedikit alokasi anggaran untuk jaminan sosial para pekerja (contohnya Amerika Serikat).

Faktor ekonomi-politiklah yang menjelaskan kenapa sistem kesejahteraan di suatu negara bisa berubah. Alokasi dana untuk sistem jaminan sosial di Amerika Serikat akan bertambah ketika Partai Demokrat yang berkuasa, dan (biasanya) akan berkurang ketika Partai Republik yang berkuasa. Hal yang sama juga terjadi di Inggris, program-program kesejahteraan bermekaran ketika Partai Buruh berkuasa (terutama pada masa neo-labour nya Tony Blair) yang mengkritisi kebijakan sosial partai konservatif di bawah Margaret Thatcher.[455] Hal ini dikarenakan partai Demokrat dan

453 Garland, David. (2016) *The welfare state: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2016. Page 35.

454 Korpi, W. (1978) *The working class in welfare capitalism : work, unions, and politics in Sweden.* London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1978. (International library of sociology).

455 Bevir, M. (2005) *New Labour : a critique*. London ; New York : Routledge, 2005. P 10

Buruh, secara umum, didukung oleh pekerja kerah biru dan Partai Republik dan Konserfatif disokong oleh pekerja kerah putih. Setiap kelompok ini memiliki argumentasi filosofis masing-masing. Untuk kepentingan tema tulisan, makalah ini akan lebih banyak membahas argumentasi yang mendukung berdirinya negara kesejahteraan.

Bagi yang menolak, negara kesejahteraan dilihat sebagai sistem yang membuat orang kaya membiayai hidup orang miskin. Yang bekerja keras membiayai orang yang pemalas. Argumen ini kita temukan dari kelompok libertarian dan pendukung *TEA Party* di Amarika Serikat. Selain itu mereka sangat skepstis terhadap negara (cenderung ke anarki). Bagi mereka, negara pasti tidak akan mampu mengeliminasi kemiskinan, yang hanya mampu melakukan itu adalah perusahaan-perusahaan swasta. Bagi mereka, negara memanfaatkan kondisi 'orang miskin' untuk mengambil hasil keringat dan kerja keras orang yang berduit. Argumentasi mereka memang terkesan individualistik dan anti-sosial, tapi kita tak boleh terkecoh. Hal ini bukan berarti mereka ingin orang miskin harus terus-menerus miskin, tetapi mereka percaya (bahkan nyaris beriman) bahwa satu-satunya cara menghapus kemiskinandengan cara hilangnya peran negara. Kemiskinan hanya akan terhapus ketika sistem pasar berjalan tanpa campur tangan negara.[456]

Argumentasi kaum libertarian atau konservatif diatas ditolak oleh kelompok kiri. Selain karena klaim kelompok libertarian tak didukung oleh fakta-fakta empiris.[457]Bagi mereka, negara kesejahteraan perlu untuk memberikan hak-hak warga negara. Setiap manusia memang dilahirkan setara, tetapi kondisi struktur masyarakat membuatnya berbeda. Anak yang lahir di keluarga kaya raya memiliki akses yang lebih mudah untuk pendidikan dan fasilitas kesehatan dibandingkan dengan anak yang lahir di keluarga miskin. Untuk itu, peran negara diperlukan untuk memastikan bahwa setiap anak yang lahir disebuah negara memiliki akses yang sama, tak peduli latar belakang ekonominya.

456 Rothbard, M. N. (1985) *For a new liberty : the libertarian manifesto*. Lanham, [Md.] : University Press of America, [1985], c1978. p 5-6

457 Chang, H.-J. (2008) *Bad Samaritans : the guilty secrets of rich nations and the threat to global prosperity*. London : Random House Business Books, 2008, 2007. P.36

Kerentanan Sistem Kapitalisme

Sampai saat ini, kapitalisme adalah sistem ekonomi yang terbaik dari yang terburuk. Kapitalisme memang memiliki banyak kelemahan. Masalahnya, ideologi yang mengkritik kapitalisme pun tidak mampu memberikan solusi alternatif yang meyakinkan. Krisis finansial 1998 di Asia dan 2007 di Amerika Serikat menunjukkan bahwa sistem kapitalisme rentan untuk ambruk. Orang bisa jatuh miskin secara tiba-tiba. Jumlah uang yang berlimpah di bank bisa tiada berarti ketika inflasi. Orang bisa tiba-tiba tak mampu membeli obat, tak bisa membayar anak sekolah, bahkan tak bisa makan ketika negaranya tertimpa krisis ekonomi. Walau sejarah menunjukkan bahwa kapitalisme mampu merevisi dirinya sendiri, namun perlu waktu untuk membuat mekanisme pasar berjalan normal. Sistem negara kesejahteraan berfungsi agar warga negara tidak terlampau jatuh selama 'masa penyembuhan' krisis ekonomi. Maka, sistem liar kapitalisme dijinakkan dengan memperkuat hak-hak pekerja, redistribusi pemungutan pajak, dan memberikan pelayanan sosial.

Kapitalisme Membutuhkan Sistem Kesejahteraan untuk Bisa Berfungsi

Sistem kapitalisme bisa berjalan ketika warga negara mampu menghasilkan barang dan jasa yang kompetitif dan melakukan penawaran. Agar sistem kapitalisme dan interaksi pasar ini berjalan lancar, negara perlu menjamin kesehatan, pendidikan, dan tempat tinggal untuk warga negara. Dengan kata lain, kapitalisme justru memerlukan peran negara untuk membuat sistem ini bisa bekerja menguntungkan suatu negara[458]. Masyarakat harus diproteksi demi menjaga kemampuan produksi.

Hak Ekonomi

Selain persoalan dampak kapitalisme, argumentasi yang

458 Ibid. p.47

sering didengar untuk negara kesejahteraan adalah soal keadilan sosial. Kapitalisme menghasilkan dua kelas: pemodal dan pekerja. Kelas pemodal mengalami akumulasi kapital yang lebih besar dan cepat ketimbang kelas pekerja. Akibatnya, seiring waktu, yang kaya akan semakin kaya dan yang miskin (umumnya) tetap berada di bawah. Akumulasi kekayaan pemodal mampu mendirikan industri baru, sementara akumulasi upah pekerja hanya cukup menghidupi kebutuhannya sehari-hari. Ketimpangan (asimetris) pendapatan ini membuat kesenjangan ekonomi semakin menganga[459] dan melahirkan kelas precariat yang sangat mudah menjadi kriminal (Standing, 2016). Untuk itu, kelas pekerja juga memiliki hak atas akumulasi kapital yang pemodal punya. Karena itu, negara bisa mengutip pajak dari orang kaya untuk mensubsidi orang miskin. Karena ada hak kelas pekerja di kekayaan kelas pemodal.

Model-model Negara Kesejahteraan

Meskipun sampai sekarang masih ada yang menolak sistem negara kesejahteraan, namun saat ini tak ada negara yang tidak menerapkan sistem redistribusi kekayaan. Hampir semua negara memiliki institusi dasar seperti asuransi sosial, pendampingan sosial, dan pelayanan publik, tetapi cara institusi itu bekerja di tiap negara berbeda. Perbedaan ini terletak pada struktur, akses, pendanaan, dan tata kelola.

Jika dilihat dari struktur institusi, perbedaannya mencakup pada hal-hal apa saja yang dilindungi dan disubsidi pemerintah, dari alokasi mana uang subsidi itu diambil, dan bagaimana cara pelayanan publik diimplementasikan. Ada negara memberikan asuransi kesehatan untuk semua jenis penyakit, dan ada pula yang membatasi hanya untuk beberapa penyakit. Kemudian, akses dan persyaratan untuk mendapatkan jaminan sosial ditiap negara pun berbeda. Ada negara yang memberikan beasiswa hanya untuk orang miskin di beberapa

459 Piketty, T. and Goldhammer, A. (2014) *Capital in the twenty-first century : the dynamics of inequality, wealth, and growth.* Cambridge Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2014. P.15

wilayah. Ada pula yang memberikannya untuk seluruh warga negara.

Selanjutnya, pendanaan jaminan sosial juga berbeda. Ada yang dari iuran perbulan warga negara dan ada pula yang dari uang pajak rakyat atau pendapatan negara. Misalnya, negara Scandinavia menerapkan pajak yang tinggi kepada warga negaranya untuk membiayai sistem jaminan sosialnya. Selain itu, tatakelola jaminan sosial pun berbeda ditiap negara. Ada negara yang mengelola sistem dengan sistem terpusat di pemerintah pusat. Ada pula negara yang mengizinkan pemerintah lokal yang mengelola jaminan sosial. Ada pula kewajiban administrasi diserahkan ke Organisasi Non Pemerintah dimana fungsi pemerintah hanya sebagai regulator dan pengawas.

Ada juga sistem yang pelaksanaan jaminan sosialnya bukan dikerjakan pemerintah, melainkan melalui sistem kontrak dengan pihak swasta.Bentuk bantuan sosial pun beragam. Ada yang merupakan bantuan langsung uang tunai, ada pula yang merupakan program-program peningkatan kualitias masyarakat, seperti beasiswa, lokakarya, bantuan kredit, dan seterusnya. Dengan kata lain, ada banyak cara dalam mengkatagorikan model negara kesejahteraan. Tipologi yang populer dikenalkan oleh sosiolog asal Denmark, Gøsta Esping-Andersen[460], yang memilah model negara kesejahteraan berdasarkan relasi antara program kesejahteraan dengan pasar tenaga kerja dan keluarga. Fokusnya pada sejauhmana rejim kesejahteraan mengurangi dominasi pasar dengan melakukan dekomodifikasi akses terhadap barang dan jasa. Sehingga warga negara bisa mendapatkan barang dan jasa sebagai ‘hak’ mereka tanpa perlu melakukan transaksi di pasar, dan sejauhmana program kesejahteraan itu mampu meningkatkan solidaritas dan kesetaraan kelompok masyarakat.

Dengan menggunakan kriteria diatas, Esping-Andersen membagi negara kesejahteraan menjadi tiga model: *pertama*, tipe sosial demokrat, seperti negara Swedia, Norwegia, Denmark, dan

460 Esping-Andersen, G. (1990) *The three worlds of welfare capitalism.* Cambridge, England : Polity Press, 1990. P.11

Finlandia. Level dekomodifikasi di model ini bisa dikategorikan tinggi. Mereka menghabiskan GDPnya sekitar 30 persen untuk membiayai jaminan sosial. *Kedua*, model konservatif yang diterapkan oleh Jerman, Austria, Perancis, dan Belgia. Ciri model ini dekomodifikasinya tergolong moderat (sekitar 25 persen GDP), menerapkan kebijakan subsidi, dan fokus pada mempertahankan struktur keluarga tradisional. Dan yang *terakhir*, model liberal, yang diterapkan oleh negara Amerika Serikat, Kanada, Australia, dan Selandia Baru. Dekodomifikasi di model kesejahteraan liberal paling rendah (dibawah 20 persen), menyerahkan swasta untuk menyelenggerakan jaminan sosial, dan berupaya untuk mendorong pasar.

Untuk menjelaskan bagaimana tiga model negara kesejahteraan diatas. Tulisan ini akan membahas tiga negara sebagai contoh kasus, yakni Swedia, Jerman, dan Amerika Serikat.

Swedia

Sistem swedia mendorong egalitarian dan etos solidaritas. Jaminan sosialnya mengkover semua warga negara, tanpa ada perbedaan golongan. Redistribusi hasil pemungutan pajak dan dari pendapatan negara lainnya berhasil mengurangi kesenjangan ekonomi akibat sistem pasar. Di Swedia, siapapun bisa bisa mengakses perumahan rakyat. Setiap orang memiliki akses asuransi kesehatan yang setara. Negara pun menjamin pelayanan publik yang bermutu menguntungkan semua orang, tanpa pandang bulu, sehingga individu yang kehilangan pekerjaan pun bisa menikmati kehidupan yang layak. Pada saat yang bersamaan, otonomi personal juga digalakkan dengan aturan sosial yang mengurangi kebergantungan istri pada suami, anak pada orang tua, kelompok lanjut usia dari keluarganya, dan pekerja dengan majikannya. Hasil dari model ini adalah masyarakat yang memadukan bantuan kolektif dengan nilai-nilai dan gaya hidup yang individualis.

Berbeda dengan model konservatif(misalnya Jerman) yang didesain untuk mempertahankan keluarga tradisional, kebijakan

Swedia mengurangi kebergantungan individu pada keluarga dan mendorong kesetaraan gender. Kebijakan sosial negara Swedia termasuk yang pertama kali menyediakan jaminan sosial untuk anak, lanjut usia, cuti bagi orang tua yang baru memiliki anak, pelayanan sosial bagi lanjut usia, dan asuransi bagi istri dan para ibu.

Untuk bisa membiayai pelayanan seluas itu, Swedia menghabiskan GDPnya dua kali lebih besar dari Jerman untuk pelayanan keluarga. Ditahun 1990an, negara ini menyediakan penitipan anak untuk 29 persen keluarga Swedia, sementara Jerman hanya 3 persen. Akibat dari kebijakan ini, perempuan di Swedia bisa fokus menuntut ilmu sampai ke pendidikan tinggi dan bergabung ke dunia kerja dengan jumlah yang cukup besar. Sementara itu, bantuan negara kepada janda yang memiliki anak juga besar.

Prinsip dasar dari model 'sosial demokrat' adalah 'hak untuk bekerja' baik bagi laki-laki maupun perempuan. Model inimemprioritaskan kebijakan sosialnya pada pelatihan dan dukungan pada pekerja yang kehilangan pekerjaan.Pelatihan diberikan kepada orang yang kehilangan pekerjaannya, sehingga mereka bisa kembali masuk ke dunia kerja. Asuransi dan pelayanan sosial memberikan rasa aman bagi mereka yang kehilangan pekerjaan, sehingga menjamin fleksibilitas dan mobilitas bagi pekerja (pekerja tidak bergantung pada perusahaan). Partisipasi tenaga kerja yang tinggi memberi jaminan mengalirnya dana hasil pajak pekerja untuk membiayai sistem jaminan sosial. Pelayanan sosial yang tinggi seperti biaya pendidikan gratis dan penitipan anak membuat orang tua yang bekerja lebih mudah dalam membesarkan anak.

Kebijakan swedia atas pasar tenaga kerja adalah bagian dari sistem yang menjadikan negara sebagai penyetir utama ekonomi bersama pihak swasta dan organisasi buruh. Perusahaan swasta berhadapan secara langsung dengan pemerintah dan organisasi buruh, melahirkan kondisi yang bisa diprediksi, hasil dari kesepakatan dua belah pihak. Satu hal yang perlu dicatat, serikat buruh di Swedia sangat berperan dalam model negara kesejahteraan ini ini. Mereka tidak hanya berusaha untuk memperbanyak tenaga kerja, tetapi juga untuk menurunkan

kesenjangan antara upah tertinggi dengan upah terendah.[461]

Model Konsevatif: Jerman

Di satu sisi, negara kesejahteraan model Jerman seperti Swedia, yakni negara mengelola ekonomi secara langsung untuk menciptakan jaminan sosial. Namun berbeda dengan Swedia, sistem kesejahteraan Jerman berfokus pada penguatan keluarga dengan nilai-nilai tradisional, sehingga Jerman bisa menyediakan lebih sedikit 'hak sosial' dan dekomodifikasi ketimbang Swedia. Pengeluaran negara dan redistribusi untuk bantuan sosial masyarakat bisa lebih sedikit. Meskipun demikian, kontrol negara terhadap pasar masih lebih pasar dibandingkan dengan negara Amerika.

Model negara jerman bisa disebut sebagai negara asuransi, dana untuk ganti rugi dan pensiunnya jauh lebih besar dari dana untuk pelayanan sosial. Tanggungan negara merupakan suatu yang wajib dan cukup komprehensif, sehingga pengangguran pun masih mendapat asuransi kesehatan. Tetapi asuransi itu tidak seragam untuk setiap warga negara. Pelayanan kesehatan sangat bergantung pada upah dan pekerjaan warga Jerman. Sistem ini memang membedakan status warga negara berdasarkan pekerjaan, tetapi juga memberi motivasi pada warga negara untuk berkompetisi menaiki jenjang karir dan upah pekerjaan.

Jaminan sosial Jerman berpusat pada pekerja laki-laki sehingga istri dan anak mereka masih bergantung pada sosok suami/ayah. Dengan ini, kebijakan Jerman mempertahankan struktur dan nilai-nilai keluarga tradisional. Asumsinya adalah keluarga akan mengurus para anak dan para orang tua yang berusia lanjut. Di satu sisi, ada efisiensi buat negara. Di sisi lain, nilai-nilai kekeluargaan masih bisa dipertahankan. Bantuan sosial hanya diberikan kepada keluarga yang tidak mampu dimana organisasi agama atau komunitas masyarakat di wilayah itu tak mampu menyediakan bantuan.

461 Garland, David. (2016) *The welfare state: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2016 p. 109 - 112

Karena itu pula, kebijakan Jerman yang ramah perempuan masih tergolong sedikit dibandingkan dengan Swedia. Akibatnya, partisipasi perempuan di dunia juga kecil sehingga pembagian hasil upah juga lebih rendah dibandingkan dengan Amerika Serikat, terlebih lagi Swedia. Anehnya, berlainan dengan cara pandang konservatif, harapan tentang keseimbangan peran perempuan di domestic dan dunia kerja, tingkat kelahiran anak di Jerman tergolong sedikit.[462]

Amerika Serikat

Prinsip dasar dari model liberal adalah: setiap warga harus setara dalam memiliki kesempatan, bukan setara dalam hasil. Maksudnya, rakyat diberikan kesempatan yang sama untuk duduk dibangku sekolah, hasil kerja keras merekalah yang kemudian menentukan siapa bekerja dimana dan dapat upah berapa. Negara semaksimal mungkin menghindari penambahan upah minimum, karena itu akan mempersulit lahirnya perusahaan-perusahaan baru. Perusahaan diberi kebebasan untuk menentukan upah dan jenis asuransi untuk karyawan. Individu masyarakat bebas untuk memilih mau bekerja dimana, jika ingin dibayar dengan gaji tinggi, mereka harus bekerja keras meningkatkan ilmu dan keterampilan mereka. Tujuan dari model negara kesejahteraan liberal ini adalah agar sistem pasar berjalan mulus. Akibatnya, kemiskinan dilihat dari kesalahan individual, bukan dari kesalahan structural. Ketika pengangguran dan tuna wisma muncul, hal ini bukan dilihat sebagai kegagalan sistem pasar, tetapi sebagai cara "the invisible hand" untuk memperbaiki pasar. Negara memilih tidak hadir untuk mengambil alih posisi pasar. Sehingga, hak sosial dan ekonomi di model ini tergolong sedikit. Dekomodifikasi di Amerika Serikat jauh lebih rendah dibandingkan dengan Swedia dan Jerman. Akibatnya, perumahan publik di Amerika tergolong sedikit, transportasi publik lebih rendah kualitasnya dibandingkan Swedia dan Jerman, dan layanan publik lebih terbatas. Bahkan, meskipun pengeluaran negara

462 Ibid, page 113 - 115

untuk pendidikan tergolong tinggi, performa sekolah di Amerika masih rendah dibandingkan dengan negara Skandinavia. [463]

Melampaui Tiga Model

Tiga model diatas bukanlah sesuatu yang stagnan. Mereka bisa berubah-ubah sesuai dengan tantangan dan kondisi ekonomi politikyang dihadapi masing-masing negara. Selain tiga model tadi, masih banyak model-model negara kesejahteraan lain yang menarik untuk dikaji. Misalnya saja model negara kesejahteraan Asia seperti di Iran, Tiongkok, atau India. Jika kita melihat Indonesia, bisa dikatakan sistem jaminan sosial kita lebih mirip dengan Jerman. Dimana setiap orang harus membiayai iuran Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) dan kualitas pelayanannya sangat bergantung pada jumlah uang pembayaran.

Satu hal yang perlu diingat, sistem negara kesejahteraan tidak menjamin akan membuat suatu negara aman dan makmur. Model kesejahteraan yang berhasil di satu negara belum tentu akan memberikan hasil yang sama ketika diadopsi negara lain. Negara-negara Amerika Latin juga mengadopsi sistem negara kesejahteraan, yang terjadi kemudian adalah negara-negara itu ambruk, misanya saja Venezuela. Mengalokasikan dana negara untuk satu bidang, berarti mengurangi alokasi di bidang lain. Disinilah letak seni kebijakan publik.

Lihat saja kasus BPJS Kesehatan di Indonesia yang selalu mengalami defisit. Biaya yang dikeluarkan negara untuk membiayai warga negara yang sakit jauh lebih tinggi dari uang yang didapat. Akibatnya, pendapatan dana negara dari tempat lain (termasuk pajak rokok) terpaksa dipakai untuk menutupi defisit BPJS Kesehatan. Pemangku kebijakan harus kreatif dan berani mengambil keputusan untuk mencegah defisit BPJS Kesehatan kembali terulang di tahun depan.

463 Ibid, page 116- 123

Negara Kesejahteraan dan Masalah Multikulturalisme

Terlepas dari pro dan kontra model negara kesejahteraan, kekurangan dari diskursus negara kesejahteraan di Barat dan Indonesia adalah negara kesejahteraan dilihat hanya soal ketimpangan yang miskin dan yang kaya. Tapi tidak melihat kesenjangan yang disebabkan oleh perbedaan identitas. Perbedaan akses tidak harus dikarenakan faktor ekonomi, tapi juga faktor agama, ras, atau gender. Di beberapa wilayah, akses terhadap suatu pekerjaan terbatas hanya untuk ras tertentu tanpa alasan yang kuat. Misalnya di Aceh, untuk menjadi Wali Nanggroe diharuskan bisa berbahasa Aceh. Peraturan ini mengatakan bahwa suku-suku lain di Aceh yang berbahasa selain Aceh tak bisa menjadi Wali Nanggroe, tak peduli seberapa pintar dan berdedikasinya mereka. Karena itu, negara kesejahteraan tak cukup didasari oleh hak ekonomi, tetapi juga hak politik, sosial, dan budaya.

Di Aceh dengan syariat Islamnya, negara (pemerintah daerah) mensubsidi pembangunan Masjid, uang negara dipakai untuk mengundang mubaligh dari luar daerah, dan memberikan beasiswa untuk penghafal Al-Quran. Redistribusi yang sama tidak berlaku buat non-muslim. Pembangunan rumah ibadah sangat dipersulit dengan persyaratan yang hampir tak mungkin dijangkau (lihat Qanun no 4 tahun 2016). Bahkan, untuk memperbesar dan memperindah rumah ibadah non muslim pun susah. Sehingga yang terjadi di Aceh adalah dekomodifikasi berdasarkan agama. Secara kasat mata, merupakan negara kesejahteraan, tetapi ada diskriminasi disitu. Hanya sebagian kelompok masyarakat yang dibuat ‘sejahtera’. Hal ini bertentangan dengan prinsip keadilan sosial yang melandasi konsep negara kesejahteraan.

Trend ini juga muncul di dunia Barat dengan munculnya populisme yang anti keberagaman di Barat, argumentasi anti negara kesejahteraan berjalin kelindan dengan argumentasi anti-multikulturalisme. Bagi mereka, negara kesejahteraan berarti masyarakat ‘asli’ kulit putih membiayai masyarakat pendatang yang ‘bewarna’. Atau dengan kata lain, masyarakat pendatang menikmati hasil jerih payah masyarakat asli. Akibatnya di Inggris, pernah ada penolakan untuk membayar pajak karena alasan anti-multikulturalisme

ini.[464] Di Indonesia, gerakan populisme Islam juga berkaitan dengan soal ekonomi dan ras[465]

Yang menarik, jika dilihat dari kebijakan, negara kesejahteraan konservatif seperti Jerman justru lebih anti-multikultur ketimbang negara kesejahteraan liberal seperti Australia[466]. Artinya, alokasi dana untuk sistem kesejahteraan tidak menjamin negaranya adil untuk tiap warga negara. Dan memang, negara kesejahteraan seperti skandinavia bisa lebih 'rasis' ketimbang negara kesejahteraan liberal. Oleh karena itu, konsep negara kesejahteraan perlu diperkaya. Kesenjangan jangan hanya dilihat dari soal ekonomi, tapi juga dari soal politik, sosial, dan budaya. Dengan kata lain, teori negara kesejahteraan perlu bersanding dengan teori multikulturalisme.

Teori Multikulturalisme

Multikulturalisme memiliki beragama dimensi, tergantung dari pendekatan yang dipakai. Fleras dan Elliot membagi multikulturalisme pada lima dimensi: Pertama, sebagai fakta empiris yang bisa dilihat langsung dari demografi dan populasi. Kedua, sebagai suatu ideologi yang melihat bagaimana sebuah masyarakat sosial yang ideal. Ketiga, sebagai praktek yang merefleksikan apa yang terjadi di realitas masyarakat yang beragam. Empat, sebagai kritik terhadap pandangan monokultur atau superioritas suatu kelompok atas kelompok lain. Dan kelima, sebagai kebijakan publik yang mencegah terjadinya monokulturalisme di tengah masyarakat.[467]

Multikulturalisme sendiri bisa dilihat 'dari bawah' dan 'dari atas'. Multikulturalisme dari bawah maksudnya multukulturalisme menjadi praktik dan diskursus politik yang hidup di komunitas local.

---

464 Kymlicka, W. and Banting, K. G. *Multiculturalism and the welfare state. [electronic resource] : recognition and redistribution in contemporary democracies.*Oxford : Oxford University Press, 2006.

465 Hadiz, V. R. *Islamic populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge, United Kingdom : Cambridge University Press, 2016. P 11.

466 *Ibid.,*

467 Fleras, A., & Elliott, J. (2002). Engaging diversity: Multiculturalism in Canada (2nd ed.). Toronto: Nelson. 2002

Disini, perilaku multikulturalisme telah menjadi budaya masyarakat. Sementara itu, multikulturalisme dari atas berarti multikulturalisme menjadi kebijakan publik sebagai alat rekayasa social untuk menciptakan komunitas multicultural di level bawah. Dengan begitu, bisa dikatakan bahwa multikulturalisme dari bawah lebih baik dari pada multikulturalisme dari atas.

Dengan pisau analisa diatas, bisa dikatakan bahwa multikulturalisme di Indonesia tidak merata. Ada daerah yang multikulturalisme sudah menjadi perilaku keseharian dan ada juga daerah yang multikulturalismenya belum menjadi budaya. Sehingga diskriminasi masih terjadi kepada yang berbeda budaya dan agama. Parahnya, disebagian daerah justru menyuburkan monokulturalisme melalui kebijakan publik. Dan memang, tidak semua orang sepakat dengan multikulturalisme.

Misalnya saja di Eropa, multikulturalisme secara ideologi dan kebijakan publik mendapat kritik secara global setelah peristiwa terorisme 9/11. Hal ini diperparah dengan serangan teroris di Madrid tahun 2004, Bom London di musim panas 2005, dan Charlie Hebdo tahun 2012 dengan 2015. Sejak tahun 2011, tiga perdana menteri negara eropa yakni David Cameron (Inggris), Nicolas Sarkozy (Perancis), dan Angela Markel (perdana menteri Perancis) memberikan pidato umum tentang kegagalan proyek multikulturalisme. Bahkan David Cameron bersikap lebih jauh dengan menyalahkan multikulturalisme sebagai penyebab munculnya kelompok Islam ekstrem.

Menurut Augie Fleras and Jean Elliott, sedikitnya ada lima kritikan terhadap multikulturalisme[468]:

1. Multikulturalisme sebagai pemecah-belah. Mulltikulturalisme bisa mengeroposkan identitas tunggal dan kohesi social. Artinya, dengan mengedepankan pluralisme identitas, maka identitas tunggal yang berfungsi sebagai pemersatu akan melemah.
2. Multikulturalisme justru memarginalkan minoritas. Aspirasi dan komoditas budaya mereka menjadi terisolir dari budaya

468 *Ibid.,*

mayoritas. Multikulturalisme dianggap memberikan solusi budaya terhadap persoalan yang sebenarnya masalah struktural.

3. Multikulturalisme memfosilkan perbedaan identitas. Politik identitas semakin menguat sebagai pembeda.
4. Multikulturalisme sebagai hoax. Ia tak mampu menuntaskan akar masalah kesenjangan sosial, yang ada ia muncul sebagai pengalih dari persoalan sebenarnya.
5. Multikulturalisme tidak memberdayakan minoriras. Justru mereka dijadikan instrument control untuk mencapai consensus tanpa sepengetahuan dan sepersetujuan mereka.

Dilema ini menyebabkan sebagian intelektual, seperti Vertovec (2010), menyusun konsep "post-multikulturalisme" yang diharap mampu menuntaskan persoalan keberagaman yang tak mampu diselesaikan oleh kebijakan yang telah ada. Dibutuhkan pendekatan baru agar kohesi social terjadi dalam identitas bersama.

Kymlica mengkritik pendekatan HAM dalam mengurusi multikulturalisme. Baginya, HAM tidak menjawab persoalan tentang posisi minoritas. Hak untuk berpendapat tidak menjelaskan kebijakan berbahasa seperti apa yang boleh dan yang tidak. Karena bisa saja mayoritas memberikan ujaran kebencian terhadap minoritas atas nama kebebasan berpendapat dan berekspresi. Demikan juga kebebasan dalam berpolitik, HAM tidak menjelaskan batas-batas dalam berpolitik. Karena mayoritas bisa menggunakan politik untuk membuat kebijakan yang mendiskriminasi atau membungkam minoritas. HAM juga tidak mengatur bagaimana kekuasaan harus dibagi di tiap level pemerintahan. Jika minoritas tidak diberikan kekuasaan dalam system politik, kebijakan-kebijakan akan diambil alih oleh mayoritas yang tentu saja menguntungkan sebelah pihak.

Visi Multikulturalsime

Ada dua model relasi dan akulturasi antar budaya dalam masyarakat plural. Pertama, model 'melting pot', yakni mesti

ada satu kultur yang dominan dan menjadi arus utama dalam satu masyarakat. Di pinggiran arus utama itu, terdapat beberapa budaya non dominan. Budaya non dominan akan tetap berada dipinggir kecuali ia bisa masuk tanpa penolakan dari arus utama. Perancis dan Amerika Serikat termasuk dalam katagori ini.

Kategori lainnya yaitu model multikulturalisme yang mencoba menampung kepentingan dan kebutuhan dari pelbagai kelompok budaya yang berbeda. Dominan, non-dominan, penduduk asli, dan pendatang berusaha untuk hidup bersama. Yang terjadi dalam model ini adalah negoisasi, kompromi, dan saling mengakomodir satu sama lain. Di model ini, tidak ada kultur yang menjadi arus utama. Karena tidak ada budaya dominan yang membentuk instutusi untuk menghegemoni yang lain. Setiap kelompok memiliki hak yang sama, tanpa terkecuali, apapun latar belakang agama dan budayanya. Model ini bisa dilihat di Kanada dan Uni Eropa.

Indonesia, jika dilihat dari dua model diatas, berada di tengah-tengah. Di satu sisi, negara ini memiliki konstitusi yang menjamin setiap warga negara memiliki hak yang sama, berlandaskan bhineka tunggal ika, memperingati Sumpah Pemuda yang menegaskan bahwa putra-putri Indonesia adalah mereka yang satu tanah air, bangsa, dan Bahasa. Sumpah pemuda menegaskan bahwa putra-putri Indonesia bukanlah satu agama, satu etnis, atau satu pilihan presiden.

Di sisi lain, multikulturalisme di Indonesia semakin mengalami abrasi oleh politik identitas dari sebagian kelompok Islam. Calon gubernur yang beragama Kristen diusahakan untuk kalah pilkada dengan memakai dalil-dalil agama. Di sebagian daerah, muncul perda-perda yang bernuansa agama mayoritas.

Ciri khas dari gerakan populisme adalah mereka melawan dan anti pada pluralitas. Mereka bukanlah 99 persen dari 1 persen, tetapi mereka adalah yang 100 persen, yang murni.[469]Untuk menghalau arus populisme yang akan mengancam demokrasi dan kebhinekaan,

469 Müller, J.-W. *What is populism?* Philadelphia : University of Pennsylvania Press, [2016].p36

negara harus turun tangan. Negara kesejahteraan multikultural adalah negara yang menghargai dan mengakomodir keberagaman. Sebuah bangsa tidak akan pecah jika rakyatnya solid. dan solidaritas akan tercipta saat warga negara tidak merasa dianak tirikan dan saling mengenal dengan saudara sebangsanya yang berbeda. Untuk konteks Indonesia, kita sudah punya modal untuk memiliki solidaritas yang berasaskan perbedaan. Sumpah Pemuda adalah deklarasi multikulturalisme yang disatukan oleh bangsa, tanah air, dan bahasa. Maka, sudah saatnya setiap minoritas di Indonesia mendapatkan pengakuan (recognisi) dan redistribusi dari pemerintah.

Konsep negara kesejahteraan multikultural pun sangat cocok dengan falsafah Pancasila yang mengakomodir keberagaman sebagai jati diri bangsa. Oleh karena itu, dengan berpedoman pada konsep rekognisi dan redistribusi, ada beberapa karakteristik tambahan untuk membuat negara kesejahteraan menjadi negara kesejaheraan multikultural, yaitu:

1. Adanya afirmasi dari legislative dan peraturan yang mengakui eksistensi multikultaralisme di tingkat negara, provinsi, dan kabupaten/kota.
2. Ada kurikulum pendidikan yang secara eksplisit mengajarkan keberagaman.
3. Ada promosi dan dukungan dari media terhadap multukulturalisme.
4. Hak untuk mengenakan pakaian khusus yang mengekspresikan budaya atau kepercayaan.
5. Pendanaan untuk organisasi minoritas dan aktivitas budaya mereka
6. Kebijakan affirmasi untuk minoritas yang selama ini tertindas.

Penutup

Menjadi negara kesejahteraan bukanlah sebuah opsi kebijakan dimana kita bisa menolak atau mengadopsinya sesuka hati. Negara

kesejahteraan adalah dimensi dasar dari sebuah negara modern. Ia menyatu dengan fungsi ekonomi dan menentukan sehatnya suatu masyarakat kapitalis. Negara kesejahteraan bisa memiliki pelbagai model, dimana satu model lebih atau kurang efektif dari yang lain. Namun, tak dapat disangkal bahwa negara kesejahteraan adalah hal penting bagi setiap negara modern.

Saat ini, Indonesia dan Negara Barat juga sedang menghadapi dilema populisme dan multikulturalisme. Kebhinekaan kita tak akan selamat kecuali pemerintah turut turun tangan. Sebenarnya, Indonesia dengan ideologi Pancasila yang mengakomodir sistem negara kesejahteraan dan keberagaman bisa menjadi "role model" bagi negara lain dalam mengelola keberagaman. Tapi sayang, bangsa ini lebih banyak menghasilkan politisi pragmatis daripada negarawan pancasilais.

Daftar Pustaka

Bevir, M. (2005) *New Labour : a critique*. London ; New York : Routledge, 2005

Chang, H.-J. (2008) *Bad Samaritans : the guilty secrets of rich nations and the threat to global prosperity*. London : Random House Business Books, 2008, 2007

Esping-Andersen, G. and Esping-Andersen, G. (1990) *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge, England : Polity Press, 1990.

Friedman, M. and Friedman, R. (1980) *Free to choose : a personal statement*. Ringwood, Vic Penguin 1980

Friedman, M. and Friedman, R. (1982*) Capitalism and freedom*. Chicago : University of Chicago Press, 1982

Friedman, M. and Friedman, R. (1985) *Tyranny of the status quo*. Harmondsworth, Middx. ; Ringwood, Vic. : Penguin, 1985. (Pelican book)

Garland, David. (2016) *The welfare state: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2016. (Very short introductions: 468)

Hadiz, V. R. (2016) *Islamic populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge, United Kingdom : Cambridge University Press, 2016.

Hayek, F. A. (1972) *The road to serfdom*. Chicago : The University of Chicago Press, 1972.

Jessop, B. (2016) *The State: Past Present Future*. Cambridge, U.K. : Polity Press, 2016

Korpi, W. (1978) *The working class in welfare capitalism : work, unions, and politics in Sweden.*London ; Boston : Routledge & Kegan Paul, 1978. (International library of sociology).

Kymlicka, W. and Banting, K. G. (2006) *Multiculturalism and the welfare state. [electronic resource] : recognition and redistribution in contemporary democracies*.Oxford : Oxford University Press, 2006.

Müller, J.-W. (2016) *What is populism?* Philadelphia : University of Pennsylvania Press, [2016].

Piketty, T. and Goldhammer, A. (2014) *Capital in the twenty-first century : the dynamics of inequality, wealth, and growth.* Cambridge Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.

Rodan, G. and Hughes, C. (2014) *The politics of accountability in Southeast Asia : the dominance of moral ideologies.* Oxford Oxford University Press, 2014. (Oxford studies in democratization)

Rothbard, M. N. (1985) *For a new liberty : the libertarian manifesto*. Lanham, [Md.] : University Press of America, [1985], c1978.

Standing, G. (2016) *The precariat : the new dangerous class.* London New York Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2016.

Von Mises, L. (1949) *Human action : a treatise on economics*. London : Hodge, 1949

KONTRIBUSI SOSIAL MUHAMMADIYAH

Didi Rahmadi

"Orang yang miskin wawasan, baik wawasan pemikiran maupun wawasan kemanusiaan, akan miskin dalam membangun peradabannya." – Buya Ahmad Syafii Maarif –

Pendahuluan

Sebagai salah satu organisasi kemasyarakatan Islam terbesar di Indonesia, Muhammadiyah[470] telah menjadi bagian penting yang banyak memberikan kontribusi besar terhadap bangsa ini sepanjang sejarahnya. Peran dan kontribusi Muhammadiyah dalam transformasi sosial umat Islam pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya sejak awal kelahirannya pada era kebangkitan nasional hingga saat ini sungguh besar dan signifikan. Oleh karena itu, sangat pas bila mengutip kalimat yang ditulis Tafsir (2009:20) yang mengatakan tak mungkin melihat Indonesia, tanpa melihat umat Islam dan tak mungkin melihat umat Islam tanpa melihat Muhammadiyah.

Muhammadiyah dalam menapaki perjalanan sejarahnya, telah

470 Muhammadiyah merupakan organisasi perserikatan yang lahir diYogyakarta pada 18 November 1912. Pendiri utamanya adalah Ahmad Dahlan, seorang ulama dan Ketib Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat yang tinggal di kampong Kauman, Yogyakarta. H 1, satu abad Muhammadiyah, 2010.

memberikan andil dan peran yang luar biasa terhadap pembangunan bangsa dan negara. Sehingga menjadikan organisasi ini salah satu pioneer dalam perubahan sosial yang pernah dilakukan oleh organisasi Islam (Tafsir, 2009:20). Banyak lembaga pendidikan mulai dari pendidikan dasar sampai universitas, rumah sakit, rumah jompo, panti asuhan, maupun lembaga ekonomi, yang merupakan produk nyata Muhammadiyah memberikan kontribusi dalam kehidupan beragama, memajukan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa. Organisasi yang telah memasuki usia lebih dari satu abad ini semakin memperteguh komitmennya sebagai gerakan sosial dan kebudayaan yang menopang kekuatan masyarakat sipil di Indonesia (Fajar, 2009:5).

Keberhasilan Muhammadiyah memberikan kontribusi yang berarti bagi bangsa ini telah menjadi bukti terang bahwa Muhammadiyah memiliki semangat zaman untuk menghadapi berbagai kompleksitas perubahan sosial tanpa kehilangan identitas sebagai gerakan dakwah amar-makruf, nahi-mungkar. Muhammadiyah telah mencontohkan bahwa keberagaman tidak cukup hanya melakukan ibadah ritual, tetapi harus diwujudkan dalam amal nyata dengan orientasi sikap peduli sosial yang bertujuan melakukan pencerahan dan pemberdayaan masyarakat.

Perjalanan Muhammadiyah terekam lewat catatan Prof. Kuntowijoyo, "Sebagai organisasi sosial keagamaan, selama ini Muhammadiyah telah menyelenggarakan pelbagai kegiatan yang bermanfaat untuk pembinaan individual maupun sosial masyarakat Islam di Indonesia, cita-cita pembentukan pribadi muslim dengan kualifikasi moral dan etika Islam, terasa amat karakteristik. Gerakan untuk membentuk keluarga *sakinah, jamaah, qaryah thayyibah*, dan pada akhirnya membentuk *ummah*, juga mendominasi cita-cita gerakan sosial Muhammadiyah. Pelbagai bentuk kegiatan amal usaha Muhammadiyah jelas membuktikan hal itu." Sehingga gerakan Muhammadiyah mampu menjadi uswah (teladan) di tengah dinamika perubahan di masyarakat (Pakkana & Achmad, 2005: xi)

Memahami Kepribadian Muhammadiyah

Di dalam tulisan Hamdan Hambali tentang *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* dijelaskan bahwa "Kepribadian Muhammadiyah adalah rumusan yang menggambarkan hakekat Muhammadiyah, serta apa yang menjadi dasar dan pedoman amal usaha dan perjuangan Muhammadiyah, serta sifat-sifat yang dimilikinya. Kepribadian Muhammadiyah ini berfungsi sebagai landasan, pedoman dan pegangan bagi gerak Muhammadiyah menuju cita-cita terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya." Sehingga dapat kita pahami kalau Muhammadiyah adalah suatu gerakan Islam yang berbasiskan Dakwah Islam dan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar. Oleh Almarhum KH. Faqih Usman, menuangkannya dalam rumusan "Kepribadian Muhammadiyah" sebagai ciri-ciri khas Muhammadiyah yaitu organisasi yang bergerak dan berjuang untuk Islam, Islam yang apa adanya berlandaskan al Quran dan Sunnah Rasulullah. (Hambali, 2006:43).

Setiap motivasi beramal, berperilaku politik dan menjalankan manuver-manuver sosial-politiknya, Muhammadiyah berpedoman pada rumusan kepribadian Muhammadiyah. Ia berfungsi sebagai pengarah motivasi atau niat dari dalam. Materi rumusan kepribadian tersebut terdiri atas empat (4) bagian, yaitu: (1) apakah Muhammadiyah itu, (2) dasar amal usaha Muhammadiyah, (3) pedoman amal usaha Muhammadiyah, dan (4) sifat Muhammadiyah. (Suwarno, 2002:139). Rumusan kepribadian Muhammadiyah itu dihasilkan melalui sidang Pleno PP Muhammadiyah pada 29 April 1963 dan masih berlaku hingga sekarang. Tujuan besarnya adalah mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Selain itu, prinsip-prinsip dasar yang dipegang teguh oleh Muhammadiyah adalah sebagai gerakan pembaharuan atau pemurnian ajaran Islam, yang dilandasi oleh konsep amar ma'ruf, nahi mungkar secara bersamaan. Tidak hanya dikenal sebagai organisasi puritanis yang anti praktek-praktek TBC (Takhyul, Bid'ah, Churafat), Muhammadiyah sejak awal dikenal sebagai organisasi yang konsisten mempertahankan jati dirinya sebagai gerakan cultural, sebagai organisasi dakwah, sosial-keagamaan, dan pendidikan. (Maarif, 2002: xi).

Buya syafii menilai Muhammadiyah adalah gerakan Islam yang pantang menyerah kepada keadaan, sekalipun situasinya sudah semakin ruwet, kritis, dan berbahaya. Justru karena itu, Muhammadiyah memilih semboyan "Berani hidup, bukan berani mati," Buya menegaskan. Muhammadiyah harus menggunakan akal sehat dan mata batin untuk bersama-sama menciptakan corak kehidupan yang cerah dan ramah, terbuka, dan lapang dada; bukan hegemonik, kaku, apalagi eksklusif. (Heri Sucipto & Nadjamuddin Ramly, 2005:238).

Landasan tersebut termaktub di dalam Anggaran Dasarnya yang menyebutkan Muhammadiyah adalah Gerakan Islam dan Dakwah amar ma'ruf nahi mungkar, berasas Islam dan bersumber pada al Quran dan as Sunnah. (AD. Ps. 1). Selanjutnya, Muhammadiyah didirikan dengan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. (AD. Ps. 2). Jadi dapat kita katakan bahwa karakter puritan atau misi pemurnian berlandaskan al Quran dan Sunnah adalah identitas yang melekat kuat di Muhammadiyah. (Tafsir, 2009:24).

Di sisi lain, Muhammadiyah dipandang sebagai gerakan sosial-keagamaan yang nonpolitik sekaligus gerakan Islam yang memiliki banyak wajah.[471] Berbagai sisi wajah Muhammadiyah ini disampaikan dengan jelas oleh Haidar Nashir (2000:1) dimana hal yang senada disimpulkan pula oleh Nakamura (1983:226), Alfian (1989:5) dan Shihab (1998:3). Termasuk Tafsir (2009:24) yang mengatakan Muhammadiyah tidak semata-mata hanya melandaskan ajarannya pada sebuah model keagamaan Islam puritan yang dikenal tekstual akan tetapi membingkainya dalam kerangka modernitas dan kontekstual. Lebih lanjut dijelaskan bahwa berbagai sisi Muhammadiyah ini pada umumnya bermuara pada satu identitas

471 Di dalam tulisan Hajriyanto Y. Thohari yang berjudul Muhammadiyah: Si "Modernis" yang Ambigu yang terangkum dalam buku Muhammadiyah dan Pergulatan Politik Islam Modernis, 2005, hal. 88, banyak wajah diistilahkannya dengan *dzu wujuh,* alias ambigu. Ditambah dengan temuan Mitsuo Nakamura dalam disertasinya yang berjudul *The Crescent Arises Over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (1979) yang melihat sejumlah paradoks di dalam Muhammadiyah yang Ia sebut dengan *the other side of* Muhammadiyah.

yakni sebagai gerakan *tajdid*[472], gerakan pembaharu, atau gerakan reformis atau modernis. (Haidar Nashir, 2000:2).

Banyak wajah Muhammadiyah dianggap sebagai satu kesatuan yang memberikan sinergisitas atas keterlibatannya dalam pembangunan dan perubahan sosial di Indonesia. Suadi Asyari (2010:54) menyebutkan adanya dua sisi peran yang secara bersamaan dimainkan oleh Muhammadiyah yang dilembagakan dalam dua struktur yaitu struktur politik dan struktur sosial.[473] Pertama, struktur politik berkaitan dengan organisasi dalam urusan luar Muhammadiyah, terutama yang berkaitan dengan masalah politik dan agama. Sementara, struktur sosial berurusan dengan masalah sosial dan publik internal Muhammadiyah. Badan sosial inilah yang disebut dengan Amal Usaha yang lebih banyak memainkan perannya dalam mengemban misi amar ma'ruf, nahi mungkar Muhammadiyah.

Pencarian Strategi Perjuangan

Sejak awal didirikan, Muhammadiyah dimaksudkan sebagai organisasi dakwah dan pendidikan (organisasi sosial keagamaan), bukan sebagai organisasi politik. Haedar Nashir (2000:5) mengutip pandangan Voll, bahwa Muhammadiyah dibentuk sebagai organisasi yang bercorak sosial-budaya dan pendidikan yang sebisa mungkin

472 Misi utama yang dibawa Muhammadiyah adalah pembaharuan (tajdid) pembaharuan agama. Adapaun yang dimaksud dengan pembaharuan oleh Muhammadiyah adalah seperti yang dikemukakan M. Djindar Tamimy wakil ketua PP Muhammadiyah: maksud dari kata-kata tajdid (bahasa arab artinya pembaharuan) adalah mengenai dua segi menurut sasarannya. Pertama, berarti pembaharuan dalam arti mengembalikan pada keaslian dan kemurniannya, ialah bila tajdid itu sasarannya mengenai soal-soal prinsip perjuangan yang sifatnya tetap/tidak berubah-ubah. Kedua, berarti pembaharuan dan modernisasi, ialah bila tajdid itu sasarnnya mengenai masalah metode, sistem, teknik, strategi, taktik perjuangan, dan lain sebagainya, yang sifatnya berubah-ubah, sesuai dengan situasi dan kondisi tau ruang dan waktu. Tajdid dalam arti kedua, hakikatnya merupakan watak ajaran Islam itu sendiri dalam perjuangannya. Asmuni Abdurrahman, *Muuhammadiyah dan Tajdid di Bidang Keagamaan, Pendidikan, dan Kemasyarakatan*, dalam tim Pembina *Al-Islam dan Kemuhammadiyahan, Muhammadiyah Sejarah,Pemikiran, dan Amal Usaha* (Jogjakarta: PT. Tiara Wacana Yogya), 118.

473 Sebagai bagian dari gerakan Islam, Muhammadiyah sebenarnya murni sebagai gerakan dakwah amar ma'ruf nahi mungkar yang mencurahkan perhatian utama pada bidang keagamaan, sosial dan pendidikan. Dengan begitu, Muhammadiyah bukan merupakan gerakan politik atau dengan kata lain Muhammadiyah bersifat non-politik. Kendatipun demikian, kiprah gerakan Muhammadiyah membawa implikasi sosial-politik yang luas di Indonesia, sebagaimana telah dibuktikan disepanjang sejarahnya. (Suwarno, 2002:17).

menghindari pergolakan politik. Muhammadiyah mengambil peran yang berhubungan dengan kegiatan-kegiatan pemberdayaan sosial. lewat bidang pendidikan dan sosial-budaya, Muhammadiyah telah membantu mendidik kalangan nasionalis Indonesia.

Di dalam *Khittah Muhammadiyah dalam kehidupan Berbangsa dan Bernegara* yang diputuskan dalam Sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1422 H/2002 M di Denpasar Bali, menegaskan kembali gerakan Muhammadiyah yaitu dakwah amar ma'ruf nahi munkar. Muhammadiyah berpandangan bahwa Islam harus menyangkut seluruh aspek kehidupan yang meliputi aspek aqidah, ibadah, akhlaq, dan mu'amalat dunyawiyah sebagai satu kesatuan yang utuh. Lebih spesifik lagi, semangat Khittah tersebut menekankan pada peran khusus Muhammadiyah yaitu pada pemberdayaan masyarakat yang senantiasa aktif dan konstruktif dalam usaha-usaha pembangunan menuju masyarakat madani. (Hajriyanto Y. Thohari, 2005:xii-xiii).

Di tahun yang sama (2002), Muhammadiyah menyusun sebuah konsep strategi dakwah yang tersusun dalam dokumen "dakwah kultural" sebagai penegasan praktik dakwah Muhammadiyah. Naskah ini kemudian tersusun pada tahun 2004 dengan judul Dakwah Kultural Muhammadiyah. Kemudian disusul dengan gagasan "strategi kebudayaan" yaitu upaya pencerahan peradaban yang kemudian menjadi inspirasi penyusunan tema Muktamar Muhammadiyah ke-45 pada tahun 2005 di Malang, Jawa Timur. Dakwah kultural bertujuan untuk mempertajam kembali konsep dakwah yang dipraktekkan selama ini. Dengan konsep ini, peran etika diharapkan dapat menggerakkan seluruh unsur dan elemen masyarakat yang luas dalam mencapai Islam universal. (Pakkana & Achmad, (ed.), 2005: 17).

Penajaman konsep dakwah kultural tersebut perlu agar gerakan dan kegiatan dakwah lebih produktif dan bisa lebih optimal yang dilakukan secara bertahap. Strategi dakwah kultural juga dinyatakan sebagai usaha mengawal setiap perubahan dan perkembangan kearah yang lebih produktif sesuai dengan maksud ajaran Islam. Termasuk menempatkan warga persyarikatan (orang Muhammadiyah) sebagai

aktor penggerak bersama dengan elemen sosial yang lain sebagai penggerak dinamis perubahan sosial di negeri ini. (Pakkana & Achmad, (ed.), 2005: 17-18). Menurut Din Syamsuddin dikutip dari Briyanto (2005:95), dakwah kultural adalah salah satu cara baru dalam melihat keberagaman tradisi masyarakat agar dakwah mampu menjadi media transformasi sosial.

Suwarno (2002:18) mengatakan strategi kultural ini memiliki makna sebagai usaha memperjuangkan Islam sebagai sumber nilai moral dan etik dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Lebih lanjut dikatakan, strategi ini bercirikan substansialis-inklusif, yang memiliki sifat horizontal-kemasyarakatan dan jangka panjang. Hal ini dibedakan dengan strategi struktural yang bercirikan formalistik-skriptualis-ideologis, bersifat vertical-elitis dan berorientasi jangka pendek. Tambahan, menurut Bahtiar Effendy yang dikutip Suwarno (2002:19) perbedaan pokok antara struktural dan kultural terletak pada hubungan antara Islam dan politik. Strategi struktural memandang politik bersifat organik sedangkan strategi kultural memandang politik harus terpisah.

Tabel 1
Perbandingan Strategi Perjuangan Umat Islam
Kultural dan Struktural

Indikator	Perbedaan Strategi	
	Kultural	**Struktural**
Ciri pokok	Substansialis/Inklusif	Formalistik/Skriptualistik/ Ideologis
Sifat	Horisontal-kemasyarakatan	Vertikal-elitis
Arah/Tujuan/ Sasaran	Mempengaruhi perilaku sosial/cara berpikir masyarakat	Mempengaruhi/mengubah struktur (eksekutif, legislatif)
Metode	Penyadaran dan moral force	Pemberdayaan dan aliansi
Sarana	Simposium, seminar, diskusi, ceramah, dakwah, lobi, penerbitan, media massa, lembaga kesehatan, lembaga pendidikan	Sarana politik/struktur teknis berupa birokrasi, lembaga-lembaga negara, partai-partai, dan semua usaha yang mempengaruhi pada pengambilan keputusan politik
Jangkauan	Titik berat pada individu untuk keperluan jangka panjang	Mobilisasi kolektifitas untuk keperluan jangka pendek

Sumber: dikutip dari Suwarno, Muhammadiyah Sebagai Oposisi, h 19

Jadi, dakwah kultural bisa juga disebut sebagai dakwah partisipatif untuk menjangkau seluruh lapisan masyarakat baik yang tinggal di pedesaan maupun di perkotaan dalam melakukan pemberdayaan masyarakat secara komprehensif[474].

Gerakan Sosial Muhammadiyah

Gerakan sosial[475] bertujuan untuk membentuk masyarakat utama atau masyarakat madani (*civil society*) sebagai pilar utama terbentuknya negara yang berkedaulatan rakyat. Motivasi untuk mewujudkan masyarakat utama ini telah dilakukan oleh organisasi-organisasi kemasyarakatan seperti halnya Muhammadiyah. Ada dua sifat yang melekat pada Muhammadiyah. Pertama, gerakan sosial yaitu Muhammadiyah adalah organisasi yang berlandaskan kesejahteraan. Kedua, Muhammadiyah adalah gerakan non-politis yang lebih sebagai strategi agar Muhammadiyah dapat survive (Ahmad Norma Permata, 2008:2).

Sedangkan masyarakat utama diartikan oleh Muhammadiyah sebagai masyarakat yang melandasi gerakannya diatas iman yang mampu menegakkan kebaikan (*amar makruf*/humanisasi) dan menjauhi diri dari perbuatan destruktif (*nahi munkar*/liberalisasi). Atas motivasi tersebut, Muhammadiyah konsisten untuk mengupayakan cita-cita gerakannya dengan selalu melahirkan program-program reformatif, ide-ide pembaruan, doktrin Islam yang selaras dengan modernisasi, reformasi pendidikan Islam, serta sikap kritis terhadap negara. (Sazali, 2005:62).

Sebagai gerakan sosial dan dakwah[476], konsistensinya telah

474 Pendekatan kultural diperlukan agar dakwah Muhammadiyah memiliki efek sosial dengan jangkauan yang lebih luas. Briyanto, dalam sebuah jurnal yang berjudul "*Muhammadiyah dan Problem Hubungan Agama-Budaya"*, hal.95.

475 Meminjam pandangan Gramsci, konsep organisasi gerakan sosial dikategorikan sebagai masyarakat sipil yang terorganisir (Fakih, 2010:55).

476 Semangat gerakan sosial ini diilhami oleh al Quran Surat al-Ma'un yang berbicara mengenai tanggung jawab sosial (*al-ma'un*). Dalam surat itu dikatakan bahwa mereka yang tidak memiliki kepedulian terhadap fakir miskin dan yatim piatu disebut sebagai "mendustakan agama". Lihat

berhasil melakukan pencerahan umat baik secara sosial, ekonomi, dan politik. Muhammadiyah telah menghadirkan perubahan dan inspirasi bagi ormas-ormas Islam yang lain. Menurut Kuntowijoyo yang dikutip Sahlan Rosyidi (1983:188) ada dua bidang yang mendatangkan perubahan yaitu dalam pemikiran Islam dan kelembagaan. Di bidang pemikiran Islam, Muhammadiyah memudahkan pemahaman pemikiran Islam yang bersumberkan al Quran dan Sunnah serta upaya pemurnian Islam dari unsur bid'ah, khurafat, dan tahayul. Di bidang kelembagaan, Muhammadiyah memperkenalkan tata kelola organisasi secara modern.

Khusus di bidang kelembagaan, kegiatan kelembagaan program telah disusun dan dikembangkan pada masa sesudah Kiai Dahlan yaitu pada periode pertama Muhammadiyah. Pada masa itu, seluruh kegiatan gerakan Muhammadiyah dirancang sebagai praktik pembelaan dan pemberdayaan umat. Seperti pelembagaan kegiatan santunan sosial, anak jalanan, gelandangan, fakir miskin, orang terlantar, kesehatan, pendidikan, pemberdayaan perempuan, dakwah sosial (tabligh), usaha ekonomi, penerbitan majalah *Suara Muhammadiyah*, pendirian percetakan, pengajian di tempat umum bagi kaum pria dan perempuan juga sudah dilakukan para pendiri Muhammadiyah di periode pertama Muhammadiyah. (Pakkana & Achmad, (ed.), 2005:4-5).

Kelembagaan kegiatan yang dibangun oleh Muhammadiyah mampu berkembang sampai di luar Jawa, di saat yang sama banyak organisasi Islam masih bersifat lokal, sentralistik, dan kurang terlembaga.[477] Sehingga sejak lahirnya Muhammadiyah berhasil memperkenalkan konsep pelembagaan aktifitas dakwahnya.[478]

Muhammadiyah dalam Masyarakat Madani oleh M. Dawam Rahardji, lewat buku Muhammadiyah dan Masyarakat Madani, Sazali, M.Si., 2005, xvi.

477 Dr. H. Abd. Fattah Wibisono, MA., *Model dan Strategi Dakwah Muhammadiyah dalam Pembinaan Ummat di tengah Dinamika Masyarakat Saat ini.*

478 Pada masa periode kepemimpinan KH. Hisyam (1883-1945), Muhammadiyah melaju sebagai organisasi Islam modern yang memiliki pengelolaan organisasi secara professional. Di samping itu, KH. Hisyam dianggap sebagai orang yang berjasa dalam membangun sistem pendidikan Islam modern di Muhammadiyah. Berkat perkembangan pendidikan Muhammadiyah yang pesat pada periode KH. Hisyam, maka pada akhir tahun 1932, Muhammadiyah sudah memiliki 103 Volkschool, 47 Standaardschool, 69 Hollands Inlandse School (HIS), dan 25 Schakelschool, yaitu sekolah lima tahun yang akan menyambung ke MULO (Mer Uitgebreid Lager Onderwijs yang

Muhammadiyah menyadari dalam melaksanakan gerakan dakwahnya, harus selalu bersifat dinamis[479], terutama dalam mengimbangi kencangnya arus perkembangan ilmu dan teknologi yang menjadi ciri dari organisasi modern. Dinamisasi gerakan dakwah yang dibangun Muhammadiyah dinilai cukup berhasil. Sebagai organisasi sosial-keagamaan yang mengemban visi *amar ma'ruf nahi munkar*[480], Muhammadiyah telah turut aktif melakukan usaha-usaha pembangunan sesuai dengan *khittah* (garis) perjuangannya.

Kontribusi Sosial Muhammadiyah: Amal Usaha

Identitas sebagai gerakan sosial-kemasyarakatan melekat kuat dalam diri Muhammadiyah. Usaha-usaha untuk mewujudkan dakwah yang partisipatif dan aksi sosial yang konkrit diwujudkan oleh Muhammadiyah lewat amal usahanya di bidang pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan sosial. Amal usaha adalah gerakan penting Muhammadiyah yang semakin terus berkembang sampai saat ini. Dasarnya adalah usaha untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sebagai organisasi kemasyarakatan Islam besar, Muhammadiyah memang memiliki potensi yang sangat besar untuk melakukan pemberdayaan masyarakat.

Dari berbagai amal-usaha yang dikembangkan sejak awal lahir, Muhammadiyah tidak cukup disebut sebagai gerakan dakwah Islam *amar ma'ruf nahi munkar* dalam arti terbatas, tapi diterjemahkan dalam kaitan dengan gerakan sosial dan kebudayaan atau peradaban sebagai basis dari cita-cita kemasyarakatan. Melalui amal-usaha yang

---

setingkat SMP saat ini). Hery Sucipto dan Nadjamudin Ramly, *Tadjid Muhammadiyah*, Grafindo, 2005, hal. 65.

479 Mengutip pendapat Prof. Muhammad Amien Rais yang diambil dari buku Muhammad Azhar, *Posmodernisme Muhammadiyah*, 2005, hal. 88, dakwah yang dinamis adalah dakwah yang berwatak *social-reconstruction* yang multidimensional. Bukan hanya dakwah dalam arti sempit seperti dakwah *bil-hal.* atau *bil-lisan* saja, tetapi turut aktif menjadi aktor dari *amar ma'ruf nahi munkar.*

480Defenisi *amar makruf* dijelaskan oleh M. Djindar Tamimy seorang ideology Muhammadiyah, sebagai "menyuruh orang atau masyarakat mengerjakan apa saja yang *makruf* (dikenal baik) menurut ajaran Islam, dalam seluruh aspek kehidupan." Sementara itu, *nahi munkar* didefenisikan "mencegah orang atau masyarakat dari apa saja yang *munkar* (diinkari) dalam ajaran Islam, dalam seluruh aspek kehidupan." Lihat, M. Djindar Tamimy, *Penjelasan Muqoddimah Anggaran Dasar Muhammadijah*, (Jogjakarta: Sekretariat PP. Muhammadijah, 1970), hal.28.

didirikan, Muhammadiyah berusaha mengubah cara pandang tentang peran sosial yang bisa dimainkan oleh warga masyarakat dalam merancang dan mengubah nasib. Dari lembaga kesehatan terutama rumah sakit, gerakan ini menumbuhkan kesadaran baru tentang sakit atau sehat sebagai bagian dari tindakan manusia yang bisa direncanakan. Sementara melalui panti asuhan dan pemberdayaan kaum perempuan, Muhammadiyah berusaha mencerahkan orang-orang kaya dan kaum perempuan tentang peran sejarah yang harus dimainkannya.

Hal ini, dapat dilihat, salah satunya, dari sejarah Muhammadiyah dalam meluaskan jaringan organisasi. Dia antara keunggulan yang tidak dimiliki oleh organisasi lainnya adalah kekuatan amal usaha yang dimilikinya. Muhammadiyah merupakan organisasi yang setiap ranting, cabang, daerah, dan wilayahnya memiliki amal usaha sebagai pusat aktivitas sosial dan sekaligus sebagai sumber pendanaan organisasi. Karena alasan inilah, maka jaringan amal usaha Muhammadiyah berkembang pesat di seluruh pelosok tanah air, mulai dari lembaga-lembaga pendidikan (TK hingga perguruan tinggi), lembaga pelayanan kesehatan masyarakat, pelayanan sosial, hingga lembaga-lembaga ekonomi. (Sazali, 2005:63). Eksistensi Amal Usaha Muhammadiyah merupakan faktor yang paling mendukung tersebarnya organisasi ini ke berbagai daerah.

Di bidang pendidikan, Muhammadiyah adalah organisasi mapan dalam pengembangan dunia pendidikan. Secara kuantitatif jumlah sekolah atau lembaga pendidikan Muhammadiyah sangat banyak yang tersebar di seluruh nusantara. Bisa dikatakan, belum ada organisasi lain yang mengimbangi jumlah lembaga pendidikan Muhammadiyah. Hingga saat ini, bidang pendidikan masih merupakan pilihan utama bagi Muhammadiyah untuk melakukan perubahan sosial. Alasannya, lewat pendidikan Muhammadiyah dapat melakukan terobosan ke arah pencerahan intelektual untuk membebaskan umat dari pembodohan dan budaya feodalisme. Amal usaha bagi Muhammadiyah merupakan wujud dakwah bil-hal yang memberikan manfaat nyata bagi masyarakat luas, sekaligus menjadi pilar strategis kemajuan ummat.

Pada periode paling awal pendirian Muhammadiyah, sejumlah Amal Usaha masih sangat terbatas, namun beberapa tahun kemudian ia telah berkembang sangat signifikan. Sekarang dari lembaga pendidikan dan kesehatan hingga pelayanan sosial dan ekonomi semuanya tersebar di seluruh Indonesia. Bentuk-bentuk Amal Usaha terbaru (tahun 2015) dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 2

Jumlah Institusi Pendidikan Tingkat Rendah Muhammadiyah Tahun 2015

Bidang Pendidikan Dasar & Menengah	Jumlah
TK/TPQ	4.623
Sekolah Luar Biasa	71
SD/MI	2.604
SMP/MTs	1.772
SMA/SMK/MA	1.143
Pesantren	67
Total	10.280

Sumber: lihat http://www.Muhammadiyah.or.id/Amal_Usaha diakses tanggal 11 September 2015

Tabel 3

Jumlah Institusi Pendidikan Tingkat Tinggi Muhammadiyah Tahun 2015

Bidang Pendidikan Tinggi	Jumlah
Jumlah Total Perguruan Tinggi Muhammadiyah	172

Sumber: lihat http://www.Muhammadiyah.or.id/Amal_Usaha diakses tanggal 11 September 2015

Tabel 4

Jumlah Layanan Kesehatan Muhammadiyah Tahun 2015

Bidang Kesehatan	Jumlah
Rumah Sakit Umum, Rumah Bersalin, BKIA, BP, dll.	457

Sumber: lihat http://www.Muhammadiyah.or.id/Amal_Usaha diakses tanggal 11 September 2015

Tabel 5

Jumlah Layanan Publik Muhammadiyah Secara Nasional Tahun 2015

Bidang Kesejahteraan Sosial	Rincian
Rumah Yatim Piatu, Santunan, Asuhan Keluarga, dll	318
Rumah Jompo	54
Rehabilitas Cacat	82
Sekolah Luar Biasa	71
Total	525

Sumber: lihat http://www.Muhammadiyah.or.id/Amal_Usaha diakses tanggal 11 September 2015

Terlepas dari hal ini, Muhammadiyah juga mengendalikan tanah waqaf seluas 20.945.504M², Mesjid sebanyak 6.118 dan 5.080 Musholla. Pesatnya perkembangan lembaga-lembaga Muhammadiyah baik secara kuantitatif maupun kualitas dikarenakan kuatnya semangat aktivisme dan juga pilantropi di kalangan warga Muhammadiyah. Selain itu praktik wakaf dari warga Muhammadiyah baik yang datang dari keluarga Muhammadiyah maupun dari simpatisannya turut mendukung bertambahnya jumlah lembaga amal usaha Muhammadiyah. Berkat jasa Muhammadiyah umat bisa bangkit dari kebodohan zamannya.

Penutup

Peran dan kontribusi Muhammadiyah dalam transformasi sosial umat Islam pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya sejak awal kelahirannya pada era kebangkitan nasional hingga saat ini sungguh besar dan signifikan. Muhammadiyah dalam menapaki perjalanan sejarahnya, telah memberikan andil dan peran yang luar biasa terhadap pembangunan bangsa dan negara. Sehingga

menjadikan organisasi ini salah satu pioneer dalam perubahan sosial yang pernah dilakukan oleh organisasi Islam. Banyak lembaga pendidikan mulai dari pendidikan dasar sampai universitas, rumah sakit, rumah jompo, panti asuhan, maupun lembaga ekonomi, yang merupakan produk nyata Muhammadiyah memberikan kontribusi dalam kehidupan beragama, memajukan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa.

Akhirnya, dinamika sekaligus perkembangan Muhammadiyah tak lepas dari perjalanan sejarah Islam Indonesia. Keberhasilan Muhammadiyah memberikan kontribusi yang berarti bagi bangsa ini telah menjadi bukti terang bahwa Muhammadiyah memiliki semangat zaman untuk menghadapi berbagai kompleksitas perubahan sosial tanpa kehilangan identitas sebagai gerakan dakwah amar-makruf, nahi-mungkar. Salah satu kontribusinya adalah Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) yang telah memberikan contoh keselarasan ibadah ritual dengan amal nyata dengan orientasi sikap peduli sosial. Raihan yang sebesar itu adalah wujud komitmen dan perjuangan warga Muhammadiyah secara terus menerus tanpa lelah untuk mengedepankan dakwah Islam yang mencerahkan sekaligus menyejahterakan ummat.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Asmuni, *Muuhammadiyah dan Tajdid di Bidang Keagamaan, Pendidikan, dan Kemasyarakatan*, dalam tim Pembina *Al-Islam dan Kemuhammadiyahan, Muhammadiyah Sejarah, Pemikiran, dan Amal Usaha, Y*ogjakarta

Asyari, Suaidi, *Nalar Politik Nu & Muhammadiyah*, LKiS, Yogyakarta, 2009

Azhar, Muhammad, *Posmodernisme Muhammadiyah*, Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2005

Briyanto, *Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama-Budaya, ISLAMICA,* Vol. 5, No. 1, September 2010

*Dakwah Kultural Muham*madiyah, Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2005

Fakih, Mansour, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial*, Insist Press, Yogyakarta, 2010

FN, Ridjaluddin, *Dakwah dan Politik Muhammadiyah Periode Kepemimpinan Din Syamsuddin*, 2009

Hambali, Hamdan, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*, Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2006

Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Bentang Budaya, Yogyakarta, 2000

Nashir, Haedar, Dinamika Politik Muhammadiyah, Bigraf Publishing, Yogyakarta, 2000

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta, 1996

Pakkanna, Mukhaer & Achmad, Nur (ed), *Muhammadiyah Menjemput Perubahan*, P3SE STIE Ahmad Dahlan & Kompas, Jakarta, 2005

Pengalaman Muhammadiyah Membumikan Nilai-Nilai Pluralisme, ISLAMICA Volume 7, Nomor 2, Maret 2013

Permata, Ahmad Norma, *Muhammadiyah sebagai Pilar Civil Islam di Indonesia*, Suara Muhammadiyah, Yogyakarta, 2008

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, Yogyakarta, 1962

Qodir, Zuly, *Muhammadiyah dan Islam Indonesia*, Suara Muhammadiyah Edisi 16, Yogyakarta, 2004

Rosyidi, Sahlan, *Kemuhammadiyahan Untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah II*, Mutiara, Solo, 1984

Saifuddin, Lukman Hakim, *Sambutan Menteri Agama RI*, Yogyakarta, 3 Juli 2014

Sazali, *Muhammadiyah & Masyarakat Madani*, PSAP, Jakarta, 2005

Sucipto, Hery & Ramly, Nadjamuddin, *Tajdid Muhammadiyah*, Grafindo, Jakarta, 2005

Suwarno, *Muhammadiyah Sebagai Oposisi*, UII Press, Yogyakarta, 2002

Tafsir, *Simpang Jalan-Simpang Jalan Muhammadiya*h, Maarif Vol. 4, No. 2, Jakarta, 2009

Tamimy, Muhammad Djindar, *Penjelasan Muqoddimah Anggaran Dasar Muhammadijah*, Sekretariat PP. Muhammadijah, Yogyakarta, 1970

Thohari, Hajriyanto Y., *Muhammadiyah dan Pergulatan Politik Islam Modernis*, PSAP, Jakarta, 2005

Ul Haq, Fajar Riza, *100 Tahun Muhammadiyah, Apa Kabar dan Mau Kemana?*, Maarif Vol. 4, No. 2, Jakarta, 2009

Wibisono, Abd. Fattah, *Model dan Strategi Dakwah Muhammadiyah dalam Pembinaan Ummat di tengah Dinamika Masyarakat Saat ini.*

DEMOKRIS DAN PLURALISME

Vidiel Tania Pratama

Pendahuluan

Sejarah Indonesia banyak dipengaruhi oleh bangsa lainnya, kepulauan Indonesia menjadi wilayah perdagangan penting sejak abad ke-7, yaitu sejak berdirinya Kerajaan Sriwijaya, sebuah kemaharajaan Hindu-Buddha yang berpusat di Palembang, Sumatera Selatan. Kerajaan Sriwijaya menjalin hubungan diplomatik kenegaraan, agama dan perdagangan dengan Tiongkok dan India, juga dengan bangsa Arab. Kerajaan-kerajaan beragama Hindu dan/atau Buddha mulai tumbuh pada awal abad ke-4 hingga abad ke-13 Masehi, diikuti para pedagang dan ulama dari jazirah Arab yang membawa agama Islam sekitar abad ke-8 hingga abad ke-16, serta kedatangan bangsa eropa pada akhir abad ke-15 yang saling bertempur untuk memonopoli perdagangan rempah-rempah Maluku semasa era penjelajahan samudra.

Setelah berada di bawah penjajahan Belanda selama lebih dari 3 abad, yang dilaanjutkan oleh Jepang selama 3,5 tahun, Indonesia yang saat itu bernama Hindia Belanda menyatakan kemerdekaannya di akhir Perang Dunia II, tepatnya tanggal 17 Agustus 1945. Selanjutnya, Indonesia mendapat berbagai tantangan dan persoalan berat, mulai dari seringnya terjadi bencana alam, praktik korupsi yang masif, konflik sosial, gerakan separatisme, proses demokratisasi, dan periode pembangunan, perubahan dan perkembangan sosial-ekonomi-politik, serta modernisasi yang pesat.

Dari Sabang di ujung Aceh sampai Merauke di tanah Papua, negara Indonesia terdiri dari berbagai suku bangsa, bahasa, dan agama, berdasarkan rumpun bangsa (ras), Indonesia terdiri atas bangsa asli pribumi yakni Mongoloid Selatan (Austronesia) dan Melanesia di mana bangsa Austronesia yang terbesar jumlahnya dan lebih banyak mendiami Indonesia bagian barat. Secara lebih spesifik, suku bangsa Jawa adalah suku bangsa terbesar dengan populasi mencapai 41,7% dari seluruh penduduk Indonesia.

Sebelum Negara Indonesia terbentuk, kita sulit membayangkan sebuah Indonesia, baik sebagai bangsa, apalagi sebagai Negara, tanpa didahului oleh sistim penjajahan, khususnya penjajahan belanda yang berlangsung lebih lama dari penjajahan inggris dan portugis, bekas penjajahan belanda itu yang sekarang menjadi Indonesia.[481]

Pada era penjajahan Jepang (1942-1945) yang pendek tetapi tak kurang kejamnya, Indonesia telah berdiri sebagai bangsa yang terentuk sejak tahun 1920-an, kemudian apa yang dikenal dengan era pergerakan nasional sebenarnya adalah buah langsung dari sistim pendidikan belanda yang membuka hati dan mata penduduk nusantara. Semboyan nasional Indonesia, "*Bhinneka tunggal ika*" ("Berbeda-beda namun tetap satu"), bermakna keberagaman social -budaya yang membentuk satu kesatuan/ Negara, selain memiliki populasi penduduk yang padat dan wilayah yang luas, Indonesia memiliki wilayah alam yang mendukung tingkat keanekaragaman hayati terbesar kedua di dunia.

Dalam sejarah bangsa Indonesia, Syariat Islam pernah ditawarkan menjadi Idiologi Bangsa yang tertuang didalam Piagam Jakarta, 22 Juli 1945, hal tersebut ditolak kelompok nasionalis dan agama diluar islam demi Kebhinekaan, namun sejarah dan diganti menjadi pancasila (perubahan pasal 1 pada Piagam Jakarta) tidak bisa dipungkiri bahwasanya kemerdekaan Negara Kesatuan Repoblik Indonesia bisa terwujud karena perintah Jihad para ulama dan kalimat tauhid Allahuakbar.

481 Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonsiaan Dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung, Penerbit Mizan, Edisi Kedua, Cetakan Pertama, 2015 halaman 86

Ketika kita memutuskan untuk menjadi warga negara Indonesia, kita menghadapi persoalan yang sangat penting yakni bagaimana kita kembali mendefenisikan umat islam, keniscataan sejarah mengingatkan kita bahwa pertama-tama kita merumuskan diri sebagai kawula (abdi), kita pun mewarisi konsep wong cilik, lalu kita mewarisi konsep umat, kemudian juga mewarisi konsep sebagai warga Negara, perumusan-perumusan ini kemudian menyatu dalam kurun waktu kita sekarang ini.[482]

Saad kita berkedudukan sebagai warga negera, ketika kita menghadapai Negara, ada yang masih bermentalitas sebagai kawula, artiny ada kalangan umat yang masih mendefenisikan dirinya sebagai kawula, mereka menata hubungannya seprti kawula menghadapi gusti, dalam istilah politik inilah yang disebut sebaagai "*Subject political culture*" budaya politik ngawula, merka melihat Negara sebagai raja atau kaisar, itu satu gejala dari sebagaian umat islam yang harus dihapuskan.

Warisan kedua sebagai wong cilik kita tahu Al-Qur'an mengajarkan kita berpihak kepada mereke yang lemah, mereke yang terhempas, mereka yang tertindas, warisan dari SI sebagai wong cilik yangbmasih perlu kita pegang dalam karena memang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, konsep mengenai pemihakan kita terhadap wong cilik itu yang tertindas masih patut untuk kita lestarikan. Warisan ketiga adalah ketika kita sadar diri sebegai umat, jelas sekali istilah umat merupakan konsep baku didalam Islam dan kita tidak bisa meninggalkan identitas sebagai umat, karea itu sekali sudah kita temukan identitas diri sebagai umat akan terus kita kembangkan.

Sebagai warga Negara demokratis kita harus menyadari bahwasanya kita mempunyai hak-hak, mepunyai kewajiban-kewajiban, oleh karena itu sebagai warga Negara kita tidak boleh lupa mempunyai budaya partisipan, yang artinya kita mempunyai hak bicaara, kita boleh mengatakan ya, kita juga boleh mangatakan tidak, karena kita adalah warga Negara dan bukan kawula. Sebab

482 DR. Kuntowijoyo, Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia, Penerbit Shalahuddin Pers dan Pustaka Pelajaar, cetakan pertama 1994, Yokyakarta, Halaman 26

itu kemerdekaan harus tetap menjadi ciri umat islam, ketika kita menghadapai krisi ada yang mengatakannya dengan de-idiologisasi, satu hal yang paling penting adalah kita tidak boleh lupa bahwa didalam sejarah ternyata idiologi formal atau idiologi murni itu tidak pernah benar-benar terlaksana.

Didalam sejarah Indonesia kita ketahui bahwa apa yang dituangkan kedalam UUD itu masih selalu mencari formatnya, dari tahun 1945 sampai tahun 1958 kita masih mempunyai organisasi formal Pancasila, tetapi idiologi praktisnya adalah Liberal, tahun 1960 hingga tahun 1965 kita memiliki idiologi murni pancasila, tetapi idiologi materialnya adalah Demokrasi Terpimpin.

Kita menghadapi kesulitan atau tantangan dengan rumusan-rumusan Idiologi, contoh yang sangat aktual misalnya ketika orang membahas konsep ekonomi pancasila, ternyata prakteknya adalah Monopoli dan Oligopoli. Dengan adanya keniscayaan sejarah di Indonesia, mestinya mengantarkan bangsa Indonesia menjadi bangsa yang besar dan maju dalam peradaban dan juga perekonomian dunia, hal demikian didasari oleh alas an-alasan utama para sudagar-sudagar Arab, Persia untuk berdagang dan menyebarluaskan ajaran Islam di Indonesia, dan juga espansi negara-negara eropa (Portugis, Spanyol, Inggris dan Belanda) dalam menjajah kepenjuru dunia dengan salah satu misinya adalah Penyebaran Agama.

Dalam kurun waktu yang cukup lama Islam menjadi agama yang sangat Favorit dikalangan Kerajaan-Kerajaaan yang ada di wilayah Indonesia, sehingga penyebarannya lebih menyeluruh dibandingkan dengan agama lainnya. Agama Islam di Indonesia sejak abad ke 12 atau ke 13, sekaraang didaerah yang telah berabad-abad memeluknya, nama orang-orang yang dianggab berjasa dalam menyebarkan agama islam dengan hormat dan khitmat, masuknya islam ke berbagai suku bangsa yang ada di Indonesia ini tidak berlangsung dengn jalan yang sama, begitulah anggapan umum, legenda yang mengenai orang suci dan cerita tentang penyebaranagama islam dan tanah asal-usul mereka bermacam-macam sekali, belum lama berselang Dr.Drewes minta perhatian terhadap soal-soal yang bertalian dengan sejarah

agama islam di Indonesia, dan hal ini masih menunggu tanggapan.[483]

Islam merumuskan bahwa kehidupan adalah amanat yang harus digunakan untuk pencapaian *sa'adatuddarain* (kesejahteraan dunia dan akhirat), pemenuhan kebutuhan spiritualitas jelas menjadi tujuan utama, karena kebahagiaan akhirat yang bersifat permanen dapat diwujudkan hanya bila manusia mampu memenuhi kebutuhan spiritualnya. Tetapi bersamaan dengan itu, manusia dihadapkan pada kenyataan bahwa ia harus tunduk pada hukum-hukum yang mengikat kehidupan dunianya saad ini.Maka kehidupan dunia yang bersifat temporer dan maya berhubungan secara integrative kuasatif dengan kebahagiaan ukhrawi; yang kekal dan hakiki, meskipun sepintas tampak kontradiktif, sebetulnya tidak ada yang aneh dengan hal ini karena akhirat hanya menyediakan satu-satunya jalan bagi pencapaiannya, yaitu kehidupan dunia.[484]

Konsep doktrinitas seperti itu menjadi ancaman ketakutan geolongan umat islamdalam menjalankan ibadah keagamaan (seperti halnya sholat, puasa, zakat dan lainnya, bukannya melaksanakan ibadah karena keikhlasan melaikan didasari oleh doktrin-doktrin yang menakut-nakuti hasil akhir kelak di akhirat (surga atau neraka). Dalam Islam setiap muslim diperintahkan untuk membaca takbirat al-ikhram dan bersujud, menundukkan kepala dalam sholat, perintah ini merupakan ajaran kerendahan hati un tuk menekan keegoan dan keangkuhan, begitu juga zakat (penyucian) dan shaum (menahan diri), setiap muslim diharuskan berzakat, memberikan sebagaian kekayaanya kepada kaum miskin untuk membersihkan mereka dari sisa keegoisan hati.[485]

Fazlur Rahman berpendapat, dalam konteks sosssial ekonomi

483 HJ. De Graaf, Th.G.Th. Pigeaud, Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Indonesia, Kajian Sejarah Abad ke 15 dan ke 16, Seri Terjemahaan Javanologi hasil Kerja Sama Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara dengan Perwakilan Koninklijk Voor Taal, Land en Volken-kunde, Terjemahan Bahasa Indonesia, Pustaka Utama grafiti Pers dan KITLV, Cetakan Ketiga, 1989, Jakarta Halaman 18

484 KH. MA. Sahal Mahfudh, Nuansa Fiqh Sosial, PT. LKiS Printing Cemerlang Yogyakarta, Edisi Khusu komunitas, 2012, Yoyakarta, Halaman xxvii

485 Karen Amstrong, Compassion, terjemahan Yuliani liputo, Bandung, Mizan, 2012, Halaman 68-69, lihat juga Karen Amstrong , The great Transformasion, Awal Sejarah Tuhan, terjemahan Yuliani Liputo, Bandung, Mizan, 2007, Halaman 473

keagamaan itulah, Al-Qur'an surah al-Maun turun, Surah al-Maun (107);1-4 yang turun setalah surah al-Humazah ini mengandung doktrin agama islam yang sangat penting, yaitu mengajarkan kaitan dengan etatantara penghayatan iman dengan pengamalan sosial, suatu ajaran yang menyimpulkan hubungan antara ide *monoteisme* (Tauhid) dengan semangat *humanism* (kemanusiaan), serta rasa keadilan ekonomi sosial.[486]

Nilai-nilai syariat islam memang harus selalu dibumikan, dipahami dan diamalkan serta diinternalisasikan dalam hidup dan kehidupan keseharian masyarakat, terutama karena tatanan dan tuntunannya telah jelas ditegaskan Allah dalam banyak ayat di Al-qur'an, hadis nabi serta hasil-hasil *Ijtihad* yang telah di-*istinbat*-kan (diputuskan) oleh para ulama sebagai pewaris para nabi.[487]

Wacana Spiritual sejatinya sudah ada sejak manusia hadir ke dunia sebagai makhluk tuhan, karena ia tumbuh sebagai sesuatu yang tidak terpisahkan dengan kehidupan, kehidupan yang diselimuti oleh spiritual adalah kehidupan yang diarahkan menuju harmoni, kesempurnaan, cinta dan keindahan, ia adalah sebuah kehidupan yang lengkap, utuh dan sempurna yang difokuskan menuju tuhaan, namun sama sekali tidak bertentangan dengaan kehidupan dunia yang terbatas.[488]

Makna sejatinya kehidupan spiritual keagaamaan bahwa hidup bukan hanya dengan badan jasmani, namun juga dengan hati dan jiwa yakni sebuah kehidupan yang lebih tinggi, lebih hidup, lebih menakjubkan dan lebih mulia, dalam kondisi ini ketakutan akan kematian sudah berakhir, karena kematian hanya terjadi pada tubuh, bukan pada roh.[489] Orang-orang yang menjalani kehidupan spiritual akan selalu merasa senang dan bahagia didalaam kehidupannya,

---

486 Fazlur Rahman, Islam, terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung, Pustaka, 2003, halaman 3

487 Prof. Dr. Irfan Idris, MA, Membumikan Deradikalisasi, Soft Approach Model Pembinaan terorisme dari Hulu ke Hilir Secara Berkesinambungan, Daulat Press Jakarta, Cetakan Pertama, 2017, Jakarta, Halaman 54-55

488 Hazrat Inayat Khan, The Inner Life, terjemahan Imron Rosjadi, Kehidupan spiritual, Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Rohani, Pustaka Sufi, 2002, Yogyakarta, Halaman 6

489 Hazrat Inayat Khan, The Inner Life, terjemahan Imron Rosjadi, Kehidupan spiritual, Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Rohani, Pustaka Sufi, 2002, Yogyakarta, Halaman 9

ia menjadi lebih dewasa debandingkan dengan orang yang berada disekelilingnya, meskipun secara lahiriah ia sama sperti orang lain.[490] Demokrasi merupakan puncak pencapaian ilmu, idiologi dan *wisdom* hasil karya umat manusia abad ke-20, ke-21, demokrasi telah disepakati untuk menjadai satu-satunya 'kiblat' dalam urusan kehidupan bernegara dan berbangsa , hampi tidak ada ketidaksepakatan terhadap demokrasi.[491]

Demokrasi adalah suatu kategori yang dinamis, ia senantiasa bergerak atau berubah kadang-kadang negatif (mundur), kadang-kadang positif (berkembang maju), demokrasi akhirnya menjadi sama seperti demokratisasi , karena itu suatu Negara dapat disebut demokratis jika terdapat proses-proses perkembangan menuju kearah keadaan yang lebih baik dalam melakssanakana nilai-nilai kemanusiaan assasi dan dalam memberikan hak kepada masyarakat, baik individu maupuan social untuk mewujudkan nilai-nilai itu.[492]

Dunia islam sendiri, termasuk Indonesia, sementara masih bergelut dengan kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, dan masih sibuk menolak liberalism, pluralisme dan sekularisme sebagai barang haram yang dicerminkan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) 2005 yang sebenarnya sudah merupakan keniscayaan dunia modern itu.[493]

Semua orang menjunjung demokrasi, semua orang merasa salah, bodoh, dan dekaden kalua ragu terhadap demokrasi, tidak ada pidato presiden, bahkan Soeharto, apalagi sesudahnya, yang tak mengerek bendera demokrasi, taka da pendapat dalam diskuri, perdebatan dalam *talkshow*, seminar, disertasi dan tesis, pun pidato pak lurah dan ketua RT, bahkan ketika terbaring sendiri di bilik

490 DR. Muhammad Iqbal Irham M.ag, Menghidupkan Spiritual Islam, Kajian Terhadap Konsep *Hudur al-Arabi*, Penerbit Semesta Bekerja sama dengan Pustaka Al-Ihsan, 2016, Ciputat, Halaman 1

491 Emha Ainun Nadjib, Demokrasi *LaRoibaFih*, Kompas, Terbitan pertama, Jakarta, 2009, Halaman 49

492 Nurcholish Madjid, Cita-Cita politik Islam Era reformasi, Selanjutnya disebut Cita-Cita Politik Islam, Paramadina Pers, Jakarta, 1999, Halaman 101

493 Abdul Hamid dan Yudu Latif, Bayang-Bayang Fanatisme, Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid, Pusat studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas paramadina, Cetakan Pertama, 2007, Jakarta, Halaman 25

pribadi kita berguman-guman sendiri "*I love you democracy*" dalam pikiran dan hati.

Dalam prinsip penerapannya demokrasi selalu dilukai dengan Politik-politik identitas yang mebenturkan perbedaan suku serta perbedaan agama yang ada ditanah air sehingga menimbulkan kegaduhan antar suku serta agama yang mencoreng Pluralisme. Salah satu kesadaran yang sangat berakar dalam pandangan seorang muslim ialah bahwa Agama Islam itu adalah sebuah agama universal, yang relevan untuk setiap zaman dan tempat serta cocok untuk sekalian umat manusia, meskipun kesadaran serupa dipunyai hampir semua penganut agama yang lain, kiranya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pada kaum muslim kesadaran tersebut melahirkan sikap-sikap social keagamaan yang unik yang jauh berbeda dengan sikap social pemeluk keagamaan lainnya,kecuali setelah munculnya zaman modern dengan idiologinya tersebut.

Nurcholish Madjid merumuskan sandi-sandi kemajemukan islam yang telah terlaksana dalam sejarah panjang itu yang menjadi sikap-sikap unik dalam hubungan antar agama, yaitu sikap-sikap toleransi, kebebasan, keterbukaaan, kewajaran, keadilan, dan kejujuran (*fairness*), bagi cak nur, prinsip-prinsip iyu tsmpsk jelsd pada sikap dasar sebagian besar umat islam sampai sekarang, namun lebih-lebih lagi sangat fenomenal pada generasi kaum muslim klasik (*salaf*).[494]

Menurut Cak Nur, landasan prinsip-prinsip itu ialah berbagai nuktar ajaran dalam kitab suci bahwa kebenaran universal dengan sendirinya adalah tunggal meskipun ada kemungkinan menifestasi lahirnya beraneka ragam, ini juga menghasilkan pandangan antropolis bahwa pada mulanya umat manusia adalah tunggal karena berpegang pada kebenaran yang tunggal.Tetapi kemudian merekaa berselisih sesame mereka justru setelah penjelasan tentang kebenaran itu dating dan mereka memahami berusaha memahami setaraf dengan kemampuan dan sesuai dengan keterbatasan mereka, maka

494 Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, Cetakan Keempat, 1999, Jakarta Halaman 178-179

terjadilah perdebatan penafsiran terhadap kebenaran yang tunggal itu, yang kemudian perbedan itu menjdi menajam oleh masuknya *vasted interest* akibat nafsu memenangi suatu persaingan.[495].

Demokrasi

Substansi demokrasi keluar dari defenisi-defenisi dan istilah-istilah akademis menghendaki masyarakat untuk memilih seseorang yang memrintah mereka serta mengatur urusan mereka, dan tidak menghendaki mereka memilih seorang sistim atau penguasa yang tidak mereka sukai, selain itu menurut demokrasi mereka harus memiliki hak untuk meminta pertanggungjawaban kepada penguasa apabila ia melakukan kesalahan, dan hak menurunkannya apabila melakukan penyelewengan, dan mereka tidak boleh diarahkan kepada paham-paham, metode-metode ekonomi, social, budaya, atau politik yang tidak mereka ketahui dan setujui.[496]

Demokrasi itu prinsip yang mutlak, pedoman perikehidupan yang bersifat absolut, tidak boleh ditolak, tidak boleh dipertanyakan, bahkan sedikitpun tidak boleh diragukan, Al-Qur'an boleh bilang bahwa dirinya*laroibafih*, taka da keraguan padanya, tetapi menurut undang-undang dinegara Indonesia orang boleh meragukan Al-Qur'an, tidak melanggar hokum jika meninggalkannya, bahkan terdapat kecendrungan psikologis empiric untuk menganjurkansecara emplisit sebaiknya orang menolak dan membencinya.[497]

Agama publik mungkin hanya akan terjadi apabila ada toleransi kepada pihak lain, dalam konteks tersebut mustahil menafikkan pluralisme, jika kita ingin ekspresi public dari agama kita terwujud kita juga harus membuka kemungkinan bagi terwujudnya ekspresi

495 Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, Cetakan Keempat, 1999, Jakarta Halaman 179

496 Fahmi Huwaydi, Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani : isu-Isu Besar Politik Islam, Terjemahan dari Bahasa Arab "Islam wan Al-Dimuqrathiyah" oleh Muhammad Abdul Ghoffar E.M, Bandung, Mizan, 1996, Halaman 212

497 Emha Ainun Nadjib, Demokrasi *LaRoibaFih*, Kompas, Terbitan pertama, Jakarta, 2009, Halaman 54

publik agama lain.

Karena itu demokrasi harus memberi kesempatan bagi setiap warga Negara untuk berekpresi apapun, sampai kemudian terbukti bahwa ekspresinya melanggar kebebasan ekspresi orang lain. Demokrasi adalah cara bagaimana anda mengelola konflik yang terjadi dalam masyarakat majemuk, demokrasi tidak mungkin berjalan tanpa ada negara, maka oleh sebab itu yang seharusnya mengatasi berbagai persoalan yang bermunculan adalah negara, bukan agama, kendati begitu agama jangan diistimewakan hanya karena dia agama, tetapi jangan pula segra dicurigai dengan alas an yang sama, yakni karena dia agama.[498]

Demokrasi adalah bentuk pemerintahan di mana semua warga negaranya memiliki hak setara dalam pengambilan keputusan yang dapat mengubah hidup mereka. Demokrasi mengizinkan warga negara berpartisipasi—baik secara langsung atau melalui perwakilan—dalam perumusan, pengembangan, dan pembuatan hukum. Demokrasi mencakup kondisi sosial, ekonomi, dan budaya yang memungkinkan adanya praktik kebebasan politik secara bebas dan setara. Demokrasi juga merupakan seperangkat gagasan dan prinsip tentang kebebasan beserta praktik dan prosedurnya. Demokrasi mengandung makna penghargaan terhadap harkat dan martabat manusia.[499]

Istilah demokrasi berawal dari bahasa Yunani, yakni *demokratia*. Kata ini terbentuk dari kata *demos* yang berarti rakyat, dan *kratos* yang berarti kekuatan atau kekuasaan. Jadi, demokrasi sepadan artinya dengan kekuasaan rakyat. Kekuasaan itu mencakup sektor sosial, ekonomi, budaya, dan politik. Pengertian demokrasi secara umum adalah sistem pemerintahan dengan memberikan kesempatan kepada seluruh warga negara dalam pengambilan keputusan, dimana keputusan itu akan berdampak

498 Budhy Munawar-Rachman (ed) Membela kebebasan Beragama, percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, The Asia Fundation, Cetakan ke-dua, 2006, Jakarta Halaman 733

499 Gunawan Sumodiningrat & Ary Ginanjar Agustian, Mencintai Bangsa dan Negara Pegangan dalam Hidup Berbangsa dan Bernegara di Indonesia, (Bogor: PT. Sarana Komunikasi Utama, 2008), Halaman 44

bagi kehidupan seluruh rakyat. Arti lainnya adalah rakyat bertindak sebagai pemegang kekuasaan tertinggi.

Sistem pemerintahan ini, mengizinkan seluruh warga negara untuk berpartisipasi aktif. Peran serta itu bisa diwakilkan atau secara langsung dalam perumusan, pengembangan, dan penetapan undang-undang. Setiap ahli memiliki penafsiran tersendiri terhadap demokrasi. Meskipun bermuara pada tujuan yang sama. Abraham Lincoln berpendapat kalau demokrasi merupakan sistem pemerintahan, yang dirancang dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Sedangkan bagi Charles Costello, demokrasi termasuk sistem sosial dan politik, yang membatasi kekuasaan pemerintah dengan hukum. Demi melindungi hak selruuh warga negara.

Demokrasi Islam adalah ideologi politik yang berusaha menerapkan prinsip-prinsip Islam ke dalam kebijakan publik dalam kerangka demokrasi. Teori politik Islam menyebutkan tiga ciri dasar demokrasi Islam: pemimpin harus dipilih oleh rakyat, tunduk pada syariah, dan berkomitmen untuk mempraktekkan "*syura*", sebuah bentuk konsultasi khusus yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW yang dapat ditemukan dalam berbagai hadits dengan komunitas mereka.[500]

Respon Masyarakat Islam terhadap Demokrasi[501]:

1. Menolak Total Demokrasi

Kelompok-kelompok masyarakat islam yang menolak dengan tegas sistim demokrasi, karena mereka menilai demokrasi adalah buatan yahudi (romawi kuno) dan beranggapan sistim demokrasi tidak sesuai dengan nilai-nilai islam sehingga haram hukumnya diterapkan dalam masyarakat islam, seperti yang diperlihatkan

500 Ghadbian, Najib (July 6, 2003). "Democracy or Self-Interest?". Harvard International Review. Diakses tanggal 2011-10-19.

501 Kutipan materi Luthfi Assyaukanie Ph.D dengan judul Islam dan Demokrasi, yang disampaikan pada hari Senin, 26 November 2018 dalam acara Sekolah Kebudayaan dan Kemanusiaan Ahmad Syafii Maarif Priode ke 2 tahun 2018 (SKK-ASM II 2018) yang diselenggarakan Maarif Institute di Hotel Grand Mulya Bogor

oleh masyarakat Arab Saudi secara Fundamental mereka menolah demokrasi secara tegas dan juga kelompok-kelompok ekstrimis.

2. Menerima Total Demokrasi

Kelompok-kelompok masyarakat islam yang menerima dengan sukarela (apa adanya) sistim demokrasi karena menganggap bahwa sistim demokrasi adalah hanya sebagai alat untuk menjalankan pemerintahan demi berjalannya pengelolaan pemerintahan suatu negara dengan baik, di Indonesia partai-partai islam nasionalis yang banyak diisi oleh kelompok muslim menerapkan demokrasi ini sebagai bagaian dari sistim untuk menunjuk pemimpin dan menjalankan partai serta Negara.

3. Memodifikasi Demokrasi

Kelompok-kelompok masyarakat islam yang menerima sistim demokrasi dengan syaratdemokrasi harus sesuai dengan konsep-konsep keislaman, dengan berusaha memodifikasi yang dimotori kelompok-kelompok yeng mendambakan modernisasi dengan tetap mengedepankan kemegahan peradaban islam.

Kita tegaskan lagi bahwa sudah sejak awal mayoritas umat islam Indonesia adalah pendukung sistem demokrasi, berbeda dengan mitranya diberbagai belahan dunia yang menolak atau ragu terhadap demokrasi, rakyat Indonesia yang mayoritas muslim malah memandang demokrasi sebagai realitas prinsip syura seperti yang diajarkan didalam Al-Qur'an.[502] Sistem pemerintahan di Indonesia adalah bentuk nyata bahwa sistim demokrasi mampu dijalankan dengan baik dinegara yang berpenduduk islam terbesar didunia, masyarakat yang pluralis bnyak didapatkan di Indonesia karena sailing memiliki rasa kemajemukan,sehingga Hillari Clinton pernah berkata, "kalau negara islam ingin menjalankan demokrasi, contohlah Indonesia"

502 Ahmad Syafii Maarif, Islam Dalam Bingkai Keindonsiaan Dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah, Bandung, Penerbit Mizan, Edisi Kedua, Cetakan Pertama, 2015 halaman 148

Sebagaimana juga diyakini oleh Nurcholish Madjid[503], berkat prinsip musyawarah yang begitu fundamental dalam islam (Q.S. 42;38) lah maka penerimaan umat islam akan demokrasi modern berlangsung sangat alami. Mungkin oleh karena itu pula maka diskursus tentang demokrasi (*democracy*) dan musyawarah (*syura*) baik yang mengidentikkan keduanya atau menyejajarkannya (*juxtaposition*) dikalangan umat islam indonesia dilakukan atau berlangsung dengan sangat rileks (*relax*) sekali.

Prof. Dr. Azyumardi Azra menyampaikan pandangannya[504], kondisi masyarakat islam dunia sedang kocar-kacir karena konflik yang berkepanjangan, harapan umat islam hanya bertumpu kepada Islam Indonesia, sebab islam Indonesia masih stabil dan semakin terus menun jukkan perkembangannya, sebab alas an kongkritnya ialah kampus-kampus islam (UIN-IAIN) semakin diminati oleh generasi muda. Konflik islam nusantara yang menghebohkan Indonesia hanya menjadi mainan politik terkait proses demokrasi yang akan berlangsung 2019 mendatang.

Ada kemungkinan maraknya kehidupan keagamaan dikalangan elite Jakarta atau kota-kota besar lainnya memang sampai tingkat tertentu merupakan indicator bangkitnya kelas menengah islam, atau munculnya santri kelas menengah, karena selama ini kaum santri itu hanya dikenal di kalangan masyarakat bawah atau sedikit naik ke menengah bagian bawah.[505]

Kajian demokrasi dalam HAM[506],Usman Harun, Aktivis HAM menyampaikan poin-poin demokrasi yang berhubungan dengan HAM:

503 Nurcholish Madjid, Cita-Cita politik Kita Di Era Reformasi, Paramadina Pers, Jakarta, 1999, Halaman 85

504 Kutipan materi Prof. Dr. Azyumardi Azra dengan judul *understanding Indonesia Islamic Thought*, yang disampaikan pada hari Minggu, 25 November 2018 dalam acara Sekolah Kebudayaan dan Kemanusiaan Ahmad Syafii Maarif Priode ke 2 tahun 2018 (SKK-ASM II 2018) yang diselenggarakan Maarif Institute di Hotel Grand Mulya Bogor

505 Emha Ainun Nadjib, Tuhan Pun Berpuasa, Jakarta, Penerbit Kompas,Cetakan kedua, 2012, Halaman 123

506 Kutipan materi Usman Hamid dengan judul Hak Azazi manusia, yang disampaikan pada hari Minggu, 25 November 2018 dalam acara Sekolah Kebudayaan dan Kemanusiaan Ahmad Syafii Maarif Priode ke 2 tahun 2018 (SKK-ASM II 2018) yang diselenggarakan Maarif Institute di Hotel Grand Mulya Bogor

1. Pertumbuhan ajaran demokrasi menjadikan sejarah perlindungan hak asasi manusia memiliki kaitan erat dengan usaha pembentukan tetanan Negara hukum yang demokratis.
2. Adanya kebebasan bagi rakyat untuk mengekspresikan pendapat dan berpartisipasi dalam penyelenggaraan pemerintahan, artinya rakyat ikut menentukan jalannya pemerintahan, baik melalui lembaga perwakilan maupun diluar lembaga perwakilan.
3. Adanya persamaan dalam hukum dan pemerintahan, artinya baik rakyat maupun pemerintah tunduk pada supremasi hukum (kesalahan rakyat maupun pemerintah harus diselesaikan melalui lembaga peradilan).
4. Demokrasi, pengembangan dan penghormatan HAM serta kebebasan dasar adalah saling bergantung dan saling menegakkan, drmokrsdi berdasarkan kebebasan berekspresi dari bangsa untuk menentukan sistim politik, ekonomii, social, dan budaya serta partisipasi penuh dalam seluruh aspek kehidupan.
5. Kontradiksi: mayoritarianisme – tirani mayorits vs HAM minoritas

Adapun kebebasan berpendapat, Islam memandang bahwa pendapat seseorang haruslah terikat dengan apa yang ditetapkan oleh syariat Islam. Artinya seseorang tidak boleh melakukan suatu perbuatan atau menyatakan suatu pendapat kecuali perbuatan atau pendapat tersebut dibenarkan oleh dalil-dalil syara' yang membolehkan hal tersebut.

Islam mengharuskan kaum muslimin untuk menyatakan kebenaran dimana saja dan kapan sajaDalam demokrasi kedaulatan berada di tangan rakyat, konsekuensinya bahwa hak legislasi (penetapan hukum) berada di tangan rakyat (yang dilakukan oleh lembaga perwakilannya, seperti DPR). Sementara dalam Islam, kedaulatan berada di tangan syara', bukan di tangan rakyat. Ketika syara' telah mengharamkan sesuatu, maka sesuatu itu tetap haram

walaupun seluruh rakyat sepakat membolehkannya.

Pluralisme

Syed Hashim Ali, mantan Rektor Universitaas Aligarh India, menyatakan bahwa pluralisme (kemajemukan) adalah kondisi masyarakat di mana berbagai macam etnis, agama dan budaya hidup dalam berdampingan dalam satu bangsa, dari defenisi ini kita bertanya apakah islam menafikkan semangat pluralism dimana masyarakat kita bisa hidup damai dengan latar belakang agama, budaya dan etnis yang berbeda, apakah ajaran islam meniadakan semangat pluralism, ataukah tafsir islam yang keras yang lebih dominan mewarnai wacana Islam Indonesia sehingga semangat pluralism terkikis dan diganti oleh semangat penyeragaman.[507]

Ahmad Syafii Maarifatau yang biasa dipanggil Buya selama ini dikenal sebagai tokoh pembela keragaman di Indonesia bersama Alm. Nurcholish madjid dan Alm. Abdurrahman Wahid. Buya dikenal sangat vokal dalam membelakelompok minoritas yang tertindas. Karena keberaniannya itu, Buya sering dicap sebagai Islam liberal, antek Yahudi, dan juga dicap sebagai kafir oleh kelompok islam radikal-konservatif.Titik kisar perubahan pemikiran Buya dari radikal-konservatif menjadi moderat-progresif dimulai pada tahun 1979, tepatnya ketika Buya menempuh studi di Chicago.

Di Chicago, Buya banyak mengalami persentuhan intelektual dengan Fazlur Rahman, seorang intelektual *par excellence* yang menguasai khazanah Islam klasik dan modern. Di Chicago, Buya rutin mengikuti berbagai kuliah yang diampu oleh Fazlur Rahman, seperti studi Al Quran, filsafat Islam, tasawuf, teori politik Islam, modernisme Islam, hukum, dan mata kuliah lainnya.[508]

Di awal perjumpaannya dengan Fazlur Rahman, Buya meminta

507 Abdul Hakim dan Yudi Latif, Bayang-Bayang Fanatisme, Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholish Madjid, Pusat studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas paramadina, Cetakan Pertama, 2007, Jakarta, Halaman 303

508 Ahmad Syafii Maarif, Ahmad Syafii Maarif: Memoar Seorang Anak Kampung, Penerbit Ombak, 2013, Jakarta halaman 219

seperempat ilmu gurunya tersebut agar ia dapat mewujudkan mimpinya mendirikan negara Islam di Indonesia. Namun setelah Buya mengikuti berbagai kuliah yang diajarkan oleh Fazlur Rahman, Buya tak mau lagi melontarkan pernyataan yang telah ia ucapkan sebelumnya pada gurunya itu. Cakrawala keilmuandan keislaman Buya menjadi semakin luas pasca berguru langsung dengan Fazlur Rahman di Chicago. Fazlur Rahman-lah yang berjasa besar mengubah pandangan Buya dari seorang radikal-konservatif menjadi moderat-progresif, tanpa menafikan juga pengaruh Mohammad Iqbal (intelektual muslim asal Pakistan) di dalamnya.

Setidaknya ada empat titik kisar perubahan sikap dan pandangan Buya akibat pengaruh Chicago[509]. *Pertama,* Buya merevisi pandangannya terkait soal Islam dan negara. Sebelum studi di Chicago, Buya menjadi salah satu tokoh Islam yang dikenal getol mendirikan negara Islam. Setelah melalui proses akademik yang panjang di Chicago, Buyaakhirnya menyadari bahwa pendirian negara Islam di Indonesia sudah tidak diperlukan lagi. Yang terpenting dalam sebuah negara adalah bagaimana moral Islam menyinari masyarakat luas.Buya akhirnya lebih memilih pemikiran inklusif Mohammad Hatta yang beraliran nasionalis dibandingkan pemikiran para islamis seperti Natsir. Pemikiran Hatta yang sangat membentuk pandangan Buya terkait hubungan Islam dan negara adalah bahwa yang harus dikedepankan dalam pengelolaan negara adalah filsafat garam, tidak kelihatan tapi terasa, dibandingkan filsafat gincu, kelihatan tapi tak terasa.[510]

Kedua, Buya menjadi lebih terbuka dalam wacana toleransi inter dan antar umat beragama.Di titik ini, Buya menyadari bahwa seseorang harus menjunjung tinggi toleransi dan penghargaan baik terhadap pemeluk agama lain maupun terhadap penganut ateis. Hubungan itu harus dibangun di atas prinsip "bersaudara dalam perbedaan dan berbeda dalam persaudaraan." Apa yang diyakini

509 Ahmad Syafii Maarif, Ahmad Syafii Maarif: Memoar Seorang Anak Kampung, halaman 216-234

510 Ahmad Syafii Maarif, Islam Dalam Bingkai Keindonsiaan Dan Kemanusiaan, Sebuah Refleksi Sejarah, Bandung, Penerbit Mizan, Edisi Kedua, Cetakan Pertama, 2015 halaman 290-298.

oleh Buya ini tak dapat dilepaskan dari pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Quran, yakni QS. al-Baqarah: 256 dan QS. Yunus: 99 dan beberapa ayat lainnya.[511]

Ketiga, Buya memiliki pandangan yang lebih terbuka terkait soal kepemimpinan perempuan dalam politik. Seperti diketahui, khazanah klasik Islam cenderung menempatkan perempuan sebagai makhluk kelas dua di mana mereka tidak memiliki hak untuk menjadi pemimpin. Selain itu, Buya juga banyak menyoroti dan mengkritisi soal isu poligami dalam Islam.

Keempat, Buya menjadi lebih memahami tentang aliran-aliran dalam Islam. Buya mengatakan bahwa munculnya aliran-aliran dalam Islam berpangkal dari konflik politik berdarah antara Ali dan Muawiyah dalam perang Shiffin pada tahun 657 M yang menyebabkan munculnya aliran besar dalam Islam yang terdiri dari Sunni, Syiah, dan Khawarij. Tulisan ini akan berfokus padamunculnya aliran-aliran dalam Islam, yakni Sunni dan Syiah.

Buya Syafii adalah tokoh intelektual yang sangat mengedepankan pluralisme yang semakin memudar dikalangan islam bahkan dianggap sesat oleh kelompok islam ekstrimisme. Dalam pandangan Syafii Anwar[512], paling tidak ada tiga kritik utama yang diberikan oleh Buya syafii terhadap kelompok islam radikal yang sangat bersemangat dalam menerapkan syariat islam:

1. Kelompok Islam radikal memahami syariat secara simplistic yakni semata-mata dalam bingkai hukum, dan fikih semata
2. Buya Syafii mengkritik pemahaman kelompok islam radikal atau modernis rivivalis yang umumnya yang sangat *shariaminded*
3. Buya Syafii mengingatkan bahwa masalah mendasar umat Islam Indonesia adalah bagaimana mengatasi keadaan yang carut-marut karena ketimpangan ekonomi, pengangguran

511 Ahmad Syafii Maarif, *Ahmad Syafii Maarif: Memoar Seorang Anak Kampung*, halaman234

512 Syafii Anwar, "Syafii maarif, Bung Hatta dan deformalisasi Syariat" dalam Abdul ghozali dan Saleh partaonan Daulay (Ed), Muhammadiyah dan politik Islam Inklusif , 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif, Jakarta, Maarif institute, 2005, Halaman 33-35

yang tinggi, dan pendidikan yang rendah, menurut Buya syafii keadaan seperti ini tidak dibaca secara cerdas oleh kelompok islam radikal

Dalam pandangan Nurcholish Madjid, kemajemukan atau pluralisme manusia adalah suatu kenyataan yang telah menjadi kehendah tuhan, jika didalam kitab suci manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai (QS al-Hujarat / 49:13). Maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yautu suatu system yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri dengan menerima sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu, dalam kitab suci disebutkan juga bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan waarna kulit harus diterima sebagai kenyataan yang positif, yang merupakan salah stu tanda-tanda kebesaran Allah (QS al-Rum / 30:22), juga bterdapat penegasan tentang kemajemukan dalam pandangan dan cara hidup antar manusia yang tidak perlu digusarkan dan hendaknya dipakain sebagai pangkal tolak berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan-kebaikann, dan bahwa tuhan lah yang akan menerangkan mengapa manusia berbeda-beda, nanti ketika kita kembali kepada-Nya (QS al-Maidah / 5:48).[513]

Berangkat dari dictum "tidak ada paksaan dalam agama" dan "Nabi memang melarang memaksa pihak lain untuk beriman", maka jalan yang terbaik dan sah bagi seorang muslim dalam kehidupan bermasyarakat adalah mengembangkan kultur toleransi, karena Al-Qur'an menguatkan adanya eksistensi keberbagaian suku, bangsa, agama, bahasa, dan sejarah, semuanya ini hanya mungkin hidup dalam harmonis, aman, dan damai jika disan kultur lapang dada dijadikan perekat utama.[514]

Karena hukum tuhan tersebut ditambah berbagaai macam faktor

513 Muhammad Wahyuni Nafis, Cak Nur Sang Guru Bangsa, Biografi pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Kompas, 2014, Jakarta, Halaman 278

514 Ahmad Syafii Maarif, Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah, Bandung: Mizan, 2015, Halaman 188

pembatas yang tidak mungkin dihalangi tentang negeri kita sebagai negeri kepulauan terbesar dimuka bumi, maka segi kemajemukan social-budaya lebih-leih akan tetap merupakan gejala menonjol amat penting yang harus selaludiperhitungkan, itu berarti pertama-tama kita harus memcoba berbuat realistis dalam karangka yang menjadi kemestian tuntutannya. Yaitu bahwa kondisi social-budaya dengan pola kemajemukan selalu memerlukan adanya sebuah titik temu dalam temu dalam sebuah kesamaan dari semuaa kelompok yang ada, dan dari sudut islam mencari dan menemukan titik persamaan itu adalah bagian dari ajaran yang amat penting, dalam kitab suci ada perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk mengajak kaum *ahl al-kitab*bersatu dalam satu pandangan yang sama (kalimah sawa), yaitu paham ketuhanan yang maha esa (QS Ali Imran 3/64).[515]

Agama yang menyadari bahwaa tampilan di wilayah public hanyalah sebatas nilai dan semangatnya, bukan pada bentu-bentuk formatnya, sebab agama (*teis*) untuk kita adalah bukan pada ucapan, verbal yang kaku, tetapi lebih kepada kelakuan substansial yang dapat dilihat efektifitas dan karyanya ditengah masyarakat, dari sini menjadi kurang penting lagi, apakah ia *besyahadat*atau tidak. Menjadi kurang penting apakah ia beribadah formal atau tidak, menjadi kurang penting verbalitas kat-kata karena itu *teis* dan *ateis*ditentukan oleh banyak hal yang keluar dari prinsip-prinsip literasi, dogma-dogma, maupun ujaran-ujaran masa lalu, lihatlah apa yang dikerjakan, jangan melihat siapa yang mengerjakan, bukan apa yang diucapkan.[516]

Penutup

Kesimpulan dari tulisan ini adalah bahwa untuk memajukan pluralisme sejati diperlukan keberanian dari umat islam untuk melakukan dialog dengan agama-agama laian, didam dialok itu

515 Muhammad Wahyuni Nafis, Cak Nur Sang Guru Bangsa, Biografi pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Kompas, 2014, Jakarta, Halaman 278-279

516 Muhammad Yudie Haryono, Prestio, Sayono, Abdul Gofur , Agama Adalah Penyakit, 21 Genologi Pikiran para Pencita Tuhan Penjaga Agama, Grafika Media, Cetakan Pertama, 2011, Sidoarjo Halaman 5

manusi saling memahami dan mengapresiasi, dialog yang tidak produktif tidak akan terwujud jika dari msaing-masing partisipan tidak ada kesediaan untuk membuka diri, kesediaan saling memberi dan menerima secara sukarela dan antusias.

Sikap menutup diri dari dialog tersebut sebenarnya bukanlah merupakan suatu kekokohan daasr yang sejati dalam beriman, tetapi merupakan suatu kegoyahan. Tujuan dari dialog itu sendirri adalah pada level doctrinal kita sam-sama tumbuh, dan pada level praaktis kita sama-sama bersatu mengatasi problem-problem kehidupan, seperti bencana alam, perang, kebodohan, kemiskinan, pengangguran, pendidikan, kesehatan, dengan membangun kerjasama social mengkonsentrasikan sumberdaya yang ada, waktu, keterampilan dan ilmu agar masalah yang dihadapi dpat lebih efektif diatasi, hal ini akan lebih mungkin berhasil dicapai kalau dilakukan bersama-sama daripada sendiri-sendiri.

Dalam Negara yang demokratis setiap warga Negara apapun agama, ras, suku, dan etnisnya mempunyai kedudukan yang sama di mata hukum, perbeedaan yang dianugrahkan tuhan bukan hanya sekedar untuk saling mengenal, melainkan secara eksplisit di sana juga himbauan untuk bertukar nilai-nilai peradaban, untuk saling memberi dan menerimaketerbagaian.

Islam liberal hanyalah suatu usaha untuk memahami secara lebih baik berkaitan dengan persoalan tersebut secra baru dan lebih modern dari tantangan modernisasi dewasa ini, persoalannya berhadapan dengan golongan Islam Fundamental masih sama, menjawab tantangan mereka bahwa berfikir liberalis islam itu bukanlah jalan yang salah, apalagi pasti gagal. Biasanya kalangan Islam Fundamental menekankan gugatan kenapa islam harus diliberalkan, bukankah islam itu telah selesai, sempurna, universal dan berlaku setiap waktu, polemic semacam ini memang telah sejak abad lalu, selalu menjadi persoalan tarik-menarik antara kalangan Islam Liberal dan kalangan Islam Fundamental.

Namun kenyataannya, seorang pemikir muslim akhirnya tidak bisa tidak, harus menghadapi tantangan bahwa mereka harus mendefenisikan ulang mengenai islam berhadapan dengan dunia

dewasa ini, mereka harus bisa mengembangkan agama islam ini sesuai dengan tuntutan zaman, Islam liberal adalah salah satu bentuk renspon atas ide-ide yang berkembang di zaman sekarang ini. Seyogyanya iman dan ilmu pengetahuaan itu setidak-tidaknya harus seimbang, sejalan dan sedapat mungkin dimiliki setiap umat islam, terutama sekali golongan remaja, karena kepads gererasi muda kelak kita serahkan Negara ini kita percayakan, dan inshaallah dengan jalan demikian akan tercipta suatu Negara yang kita cita-citakan yang benar-benar adil, makmur.[517]

Memiliki keberagaman sehingga keberlangsungan hidup dapat dijalankan bersama dengan tentram harus dititik beratkan kesemua umat beragama, bukan hanya islam saja yang harus memiliki jiwa toleransi yang disebut Pluralisme, Pluralisme akan terjalin jika semua saling memahami dan saling menghargai satu sama lain tanpa ada perpecahan terutama terkait perbedaan pandangan yang mengakibatkan terjadinya politik identitas.

517 Husein Saleh, Pembuktian Bahwa Al-qur'an itu demi sesungguhnya Firman Allah SWT, Kajian tentang iman-ilmu-amal dan ungkapan penerapannya, Penerbit Pustaka Al-Husna, Cetakan Pertama, Jakarta, 1987, Halaman 105

Daftar Pustaka

Abdul Hamid dan Yudu Latif, Bayang-Bayang Fanatisme, Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid, Pusat studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas paramadina, Cetakan Pertama, 2007, Jakarta

Ahmad Syafii Maarif, Ahmad Syafii Maarif: Memoar Seorang Anak Kampung

Ahmad Syafii Maarif, Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah, Bandung: Mizan, 2015

Budhy Munawar-Rachman (ed) Membela kebebasan Beragama, percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, The Asia Fundation, Cetakan ke-dua, 2006, Jakarta

DR. Kuntowijoyo, Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia, Penerbit Shalahuddin Pers dan Pustaka Pelajaar, cetakan pertama 1994, Yokyakarta

DR. Muhammad Iqbal Irham M.ag, Menghidupkan Spiritual Islam, Kajian Terhadap Konsep *Hudur al-Arabi*, Penerbit Semesta Bekerja sama dengan Pustaka Al-Ihsan, 2016, Ciputat

Emha Ainun Nadjib, Demokrasi *LaRoibaFih*, Kompas, Terbitan pertama, 2009, Jakarta

Emha Ainun Nadjib, Tuhan Pun Berpuasa, Jakarta, Penerbit Kompas,Cetakan kedua, 2012

Fahmi Huwaydi, Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani : isu-Isu Besar Politik Islam, Terjemahan dari Bahasa Arab ”Islam wan Al-Dimuqrathiyah” oleh Muhammad Abdul Ghoffar E.M, Bandung, Mizan, 1996

Fazlur Rahman, Islam, terjemahan Ahsin Mohammad, Bandung, Pustaka, 2003

Ghadbian, Najib (July 6, 2003). "Democracy or Self-Interest?". Harvard International Review. Diakses tanggal 2011-10-19.

Gunawan Sumodiningrat & Ary Ginanjar Agustian, Mencintai Bangsa dan Negara Pegangan dalam Hidup Berbangsa dan Bernegara di Indonesia, (Bogor: PT. Sarana Komunikasi Utama, 2008)

Hazrat Inayat Khan, *The Inner Life*, terjemahan Imron Rosjadi, Kehidupan spiritual, Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Rohani, Pustaka Sufi, 2002, Yogyakarta

HJ. De Graaf, Th.G.Th. Pigeaud, Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Indonesia, Kajian Sejarah Abad ke 15 dan ke 16, Seri Terjemahaan Javanologi hasil Kerja Sama Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara dengan Perwakilan Koninklijk Voor Taal, Land en Volkenkunde, Terjemahan Bahasa Indonesia, Pustaka Utama grafiti Pers dan KITLV, Cetakan Ketiga, 1989, Jakarta

Husein Saleh, Pembuktian Bahwa Al-qur'an itu demi sesungguhnya Firman Allah SWT, Kajian tentang iman-ilmu-amal dan ungkapan penerapannya, Penerbit Pustaka Al-Husna, Cetakan Pertama, Jakarta, 1987

KH. MA. Sahal Mahfudh, Nuansa Fiqh Sosial, PT. LKiS Printing Cemerlang Yogyakarta, Edisi Khusu komunitas, 2012, Yoyakarta

Karen Amstrong, Compassion, terjemahan Yuliani liputo, Bandung, Mizan, 2012, lihat juga Karen Amstrong , The great Transformasion, Awal Sejarah Tuhan, terjemahan Yuliani Liputo, Bandung, Mizan, 2007

Muhammad Wahyuni Nafis, Cak Nur Sang Guru Bangsa, Biografi pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid, Kompas, 2014, Jakarta

Muhammad Yudie Haryono, Prestio, Sayono, Abdul Gofur, Agama Adalah Penyakit, 21 Genologi Pikiran para Pencita Tuhan

Penjaga Agama, Grafika Media, Cetakan Pertama, 2011, Sidoarjo

Nurcholish Madjid, Cita-Cita politik Islam Era reformasi, Selanjutnya disebut Cita-Cita Politik Islam, Paramadina Pers, 1999, Jakarta

Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderan, Paramadina Pers, Cetakan Ke Empat, 1999

Prof. Dr. Irfan Idris, MA, Membumikan Deradikalisasi, *Soft Approach*Model Pembinaan terorisme dari Hulu ke Hilir Secara Berkesinambungan, Daulat Press Jakarta, Cetakan Pertama, 2017, Jakarta

Syafii Anwar, "Syafii maarif, Bung Hatta dan deformalisasi Syariat" dalam Abdul ghozali dan Saleh partaonan Daulay (Ed), Muhammadiyah dan politik Islam Inklusif , 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif, Jakarta, Maarif institute, 2005

Tentang Penulis

Aminah dilahirkan di Pangkalan Berandan Kecamatan Babalan Kabupaten Langkat, Sumatera Utara pada 25 Juli 1989. Penulis merupakan anak ketujuh dari tujuh bersaudara. Kedua orangtuanya bernama (Alm) Ahmad Basri dan Alinuri. Pendidikan dasar penulis di SD Negeri 8 Pangkalan Beran dan selesai pada tahun 2001. Kemudian dilanjutkan dengan pendidikan di SLTP Dharma Patra UP-1 T. Lagan Pangkalan Berandan yang diselesaikan pada tahun 2004. Selepas itu penulis melanjutkan pendidikan di SMA Dharma Patra Pertamina Pangkalan Berandan diselesaikan pada tahun 2007. Selanjutnya penulis menempuh pendidikan Strata I (S-1) di STAIN Zawiyah Cot Kala Langsapada prodi Ahwal Asy-Syakhsiyah tiap tahunnya selalu mendapatkan beasiswa prestasi dari pemerintah dan lulus pada tahun 2011 dengan predikat Cumlaude tertinggi saat itu. Kemudian pada tahun 2013 penulis berhasil mendapatkan beasiswa studi untuk melanjutkan pendidikan Strata II (S-2) ke Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara pada prodi Ilmu Hukum dan selesai dengan predikat Terpuji pada tahun 2015. Selama menempuh pendidikan penulis aktif di Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IKM) dan sekarang menjadi Ketua Nasyiatul Aisyah Cabang Kota Langsa. Saat ini penulis aktif sebagai Dosen PNS di IAIN Langsa pada Fakultas Syariah dan memiliki jabatan tambahan sebagai Ketua Pusat Studi Peradilan Semu.

Anis Kurniawan, Penulis dan peneliti kelahiran Bulukumba Sulawesi Selatan 9 November. Menyelesaikan kuliah di Program Sastra Indonesia Universitas Negeri Makassar (UNM), dan pernah belajar Ilmu Politik di Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta. Menulis buku "Demokras di Sarang Penyamun" (Kumpulan Esai Politik) 2017, Politik Pemiskinan (diterbitkan Ford Foundation dan FIK Ornop Sulsel 2012), Pemilu 2014 dan Dilema Mendorong Demokrasi Subtantif (diterbitkan Tifa Foundation dan Fik Ornop

Sulsel), Kumpulan Cerpen "Wajah dan Wajah" (2008), Telinga Palsu (Antologi Esai, 2018) dan beberapa antologi bersama. Aktif sebagai peneliti di Perkumpulan KATALIS sejak 2017, sebelumnya pernah bekerja sebagai Media konsultan di Oxfam. Pada tahun 2008 menjadi Delegasi Indonesia pada Temu Cerpenis muda se-ASEAN. Mengikuti Sekolah Pemimpin Muda Indonesia, KBFP Fellowship Program 2018. Menjadi editor puluhan buku tema Sastra, Budaya dan Politik. Selain menulis buku dan menjadi narasumber di berbagai forum, ia juga aktif menulis di berbagai media antara lain Tribun Timur, Harian Fajar, Kendari Pos, Media Indonesia, dan lainnya. Tulisan-tulisannya juga dapat dijumpai di Detik.com, qureta.com dan klikhijau.com. Sejak setahun terakhir, mendirikan Klikhijau.com, sebuah portal yang *concern* pada isu-isu lingkungan hidup dan menjadi penulis tetap di dalamnya. Menerima penghargaan KAHATI AWARD dari Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (2019) atas dedikasinya pada literasi lingkungan. Dapat dihubungi melalui email: ayyin2009@gmail.com.

Didi Rahmadi, riwayat pendidikan Strata Satu (S1) ditamatkan di Jurusan IlmuPolitik, FISIP USU (2007) dan Studi Master Ilmu Politik (S2) ditamatkan di Department of Political Science Faculty of Arts, Aligarh Muslim University, India (2013). Saat ini mengajar pada Jurusan Ilmu Politik, FISIP, Universitas Andalas dan Jurusan Ilmu Politik FISIP UMSB, Padang, untuk mata kuliah Sistem Politik Indonesia, Ekonomi Politik dan Gerakan Sosial. Selain aktif mengajar, Ia juga relawan gerakan petani di DPW SPI Sumatera Barat, dan Direktur Daulat Institute Sumatera Barat. Beberapa artikelnya sempat dimuat di Padang Ekspres (Sumbar), Waspada (Sumut), dan Analisa (Sumut) dan Ia juga terlibat dalam penulisan Buku bersama yang diterbitkan Mizan (*Politik Kaum Muda*, 2017) dan DKPP R.I. (*Problematika Pemilukada Serentak 2015*, 2016)

Dwi Wahyuni dilahirkan di Desa Lubar Kecamatan Simpang Martapura Kabupaten OKU Selatan, Sumatera Selatan pada 19 Maret 1993. Penulis merupakan anak ke enam dari enam bersaudara.

Kedua orang tua bernama Bahrom dan Suparti, namun sejak kecil telah diasuh oleh kedua orang tua angkat bernama Suparman (alm) dan Siti Patimah. Pendidikan dasar penulis di SD Negeri 2 Muaradua selesai pada tahun 2005. Kemudian dilanjutkan dengan pendidikan di SMP Negeri 1 Muaradua yang diselesaikan pada tahun 2008. Selepas SMP melanjutkan pendidikan di SMA Negeri 1 Muaradua diselesaikan pada tahun 2011. Selanjutnya penulis menempuh pendidikan di Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang Jurusan Perbandingan Agama,lulus tahun 2015. Pada tahun 2016 penulis melanjutkan pendidikan Magister pada program studi Religious Studies di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, lulus pada Agustus 2018. Selama menjalani pendidikan di UIN Raden Fatah Palembang penulis aktif di organisasi ekstra kampus, Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Penulis menyelesaikan pendidikan Strata Satu dalam jangka waktu 8 (Delapan) semester dengan Skripsi berjudul "Peranan HMI dalam Mewujudkan Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia (Analisis Terhadap Nilai-Nilai Dasar Perjuangan HMI)". Penulis menyelesaikan pendidikan program Magister di UIN Sunan Gunung Djati Bandung dalam jangka waktu 4 (empat) semester dengan Tesis berjudul "Gerakan Dialog Keagamaan Jaringan Kerja Antar Umat Beragama (JAKATARUB) dan Kontribusinya Terhadap Kerukunan Hidup Umat Beragama di Kota Bandung". Saat ini penulis telah menetap di kota Padang dan sebagai dosen pada prodi Studi Agama-Agama Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang.

.

Eko Nur Wibowo, lahir di Sukoharjo 1 Januari 1997. Penulis tinggal di Sumuran Wetan rt 01/06, Kragilan Mojolaban, Sukoharjo. Penulis merupakan anak pertama dari dua bersaudara. Orang tuanya bernama Sutrisno dan Sulistiyani telah merawat, mendidik dan membimbingnya dengan penuh kasih sayang. Pendidikan dasar penulis dimulai dari TK Aisyah Suruh Kalang, Kemudian lanjut masuk SD Negeri 3 Kragilan(2003-2009), SMP Negeri 1 Mojolaban (2009-2012) dan SMK Negeri 2 Surakarta (2012-2015). Untuk program S-1 ditempuh di IAIN Surakarta prodi Pendidikan Agama Islam (2015-2019). Saat ini sedang proses S2 di IAIN Surakarta

program studi Pendidikan Agama Islam. Selain belajar, aktivitas penulis yaitu mengajar di salah satu SD area Solo Raya, *freelance writer* dan menjadi editor dan CMO Elsage Publisher. Beberapa prestasi yang diperolehnya antara lain, penerima beasiswa Bidikmisi 2015, salah satu penulis artikel jurnal berjudul, "*Variasi Pemahaman Keagamaan Mahasiswa IAIN Surakarta*" di Jurnal Academica IAIN Surakarta, tulisannya, "*Kisah Petualang Berburu Buku*" dimuat dalam antalogi Memoar Teladan Para Pembaca Buku diterbitkan Diomedia, tulisan berjudul, "Ketupat dan Hidangan Pertaubatan diterbitkan di web IAIN Surakarta tanggal 14 Juli 2016, tulisan, "*Model Pengembangan Multikultural Berbasis Pendidikan Islam*" publikasikan di Proceeding International Student Conference on Islamic Studies (ISCIS) 2018, Tulisan, "*Relevansi Pendidikan Karakter Dalam Film Kungfu Panda terhadap Pendidikan Agama Islam*", di Jurnal Raushn Fikr 2018, narasumber menulis esai dan memoar Komunitas Kuncup Imajinatif Club, founder Komunitas Omah Karya Indonesia dan lain-lain. Untuk info lebih lanjut bisa hubungi via wa 085728650142 atau email di ekonurw8@gmail.com / ekoonoer@gmail.com

Hamka Husein Hasibuan, lahir pada tanggal 01 Mei 1992 di Desa Siolip, Kec.Barumun, Kab. Padang Lawas, Sumatera Utara. Ia menyelesaikan Strata Satu (S1) pada Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dan melanjutkan S2 pada kampus yang sama dengan Konsentrasi Kajian Maqasid dan Analisis Strategik, Interdisciplinary Islamic Studies (IIS). Sejumlah prestasi pernah diperolehnya: *Martha C. Beck's Scholarship* (2018) untuk beasiswa penelitian tesis, pemenang Sayembara Penulisan Artikel Ilmiah Panangkaran (2017), dan finalis Musabaqah FahmiKutubit Turas (Mufakat) Tingkat Nasional. Saat ini, ia aktif menulis di berbagai media on-line: IBTimes.id, jalandamai.org, islami.co, dutaislam, lekfis, dan qureta.com, dan menjadi kontributor tetap pada sejumlah media resmi nasional dan lokal Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT). Karya yang sudah dipublikasikan: *Konstruksi Pemikiran Candah dalam JemaatAhmadiyah: Tinjauan Filsafat Hukum Islam* (Panangkaran,

2017). Penulis bisa dihubungi lewat email: hasibuan152@gmail.com dan nomor kotak (+6282369323463).

Indah Fajar Rosalina, lahir di Jakarta, pada 19 Agustus 1992. Penulis menempuh pendidikan S1 Komunikasi Penyiaran Islam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lalu melanjutkan studi S2 nya di Universitas Mercu Buana Jakarta sebagai Magister Komunikasi Politik. Selama perjalanan karirnya, penulis banyak menghabiskan waktu dalam dunia jurnalis. Ia pernah bekerja sebagai wartawan harian Koran Jawa Pos, baik Surabaya maupun Jakarta. Penulis juga pernah bekerja dalam perusahaan media terbesar di Indonesia (MNC Group) sebagai reporter dan produser TV sebuah acara talkshow di MNC News. Selain itu, penulis juga pernah mengelola media informasi dan pemberitaan pada Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Dalam Negeri RI, baik media, website, dan jurnal ilmiah selama 3 tahun. Semasa menjadi mahasiswa di UIN Jogja, penulis aktif dalam organisasi Lembaga Pers Mahasiswa ARENA sebagai redaktur Bahasa, dan punggawa kampus (wartawan kampus) pada Surat Kabar Harian Kedaulatan Rakyat Yogyakarta. Di Jogja, penulis juga pernah terlibat dalam proses penelitian dan penulisan buku yang berjudul "Perlindungan Polisi Terhadap Kaum Minoritas dan Pelayanan Publik di Wilayah Polda DIY" penerbit PUSHAM UII (Pusat Studi Hak Asasi Manusia, Universitas Islam Indonesia). Untuk informasi lebih lanjut tentang penulis, dapat menghubungi email indahfajarrosalin@gmail.com

Iqbal Suliansyah lahir pada Sabtu, 21 Maret 1987 di Kota Lhokseumawe, Provinsi Aceh. Ia menyelesaikan studi Strata Satu (S1) di Jurusan Teknik Mesin, Fakultas teknik, Universitas Malikussaleh, Aceh (2012). Ia mengawali karirnya menjadi Presenter dan Reporter Radio Republik Indonesia dari tahun 2008 hingga 2017. Ia sempat bertugas mewakili Provinsi Aceh dalam program Protokoler Perbantuan Istana Presiden ditahun 2012. Saat ini, ia fokus mengembangkan Klik Aceh (www.klikaceh.net) , serta program sosial SERBU (Sebar nasi bungkus) gratis setiap

hari Jumat dan aktif di berbagai organisasi diantaranya Purna Paskibraka Indonesia Provinsi Aceh sebagai Wakil Ketua dan Manajer Pemantauan Jaringan Pendidikan Pemilih untuk Rakyat (JPPR) Provinsi Aceh serta Ketua Pimpinan Cabang Pemuda Muhammadiyah Langsa Kota.

Untuk berkomuikasi lebih lanjut dapat dihubungi melalui email : iqbalsuliansyah@gmail.com

Jalaluddin. B lahir pada tanggal 13 Juni 1987 di Ujung Pandang yang saat ini lebih dikenal dengan Kota Makassar. Ia menyelesaikan studi Strata Satu (**S1**) pada Program Studi Sastra Inggris dengan konsentrasi pada Studi Linguistik, Fakultas Sastra, Universitas Hasanuddin Makassar (2009) dan menyelesaikan studi Magister-nya (**S2**) pada Program Studi Kajian Budaya dan Media (KBM) di Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta (2013). Saat ini, Ia adalah Dosen Tetap pada Program Studi Ilmu Komunikasi, Fak. Dakwah dan Komunikasi, UIN Alauddin Makassar dengan mata kuliah binaan, yakni **Komunikasi Lintas Agama dan Budaya**. Mata kuliah peminatan yang sering Ia ajarkan adalah Filsafat Komunikasi, Komunikasi Politik dan Opini Publik, Komunikasi Massa, dan Psikologi Komunikasi. Sejumlah prestasi yang pernah diperolehnya, antara lain: Penerima *Partial Scholarship* untuk Program Ph.D. dari Mahidol University, Thailand (2018); *Selected Panels* pada acara Seminar Internasional *Annual International Conference On Islamic Studies* (AICIS) ke-18 di IAIN Palu (2018); Pembicara pada *International Conference On Social and Political Sciences* (ICOSPS) di Bandung (2019); Pembicara pada Kuliah Umum Program Studi Ilmu Komunikasi, Fak. Dakwah dan Komunikasi, UIN Alauddin Makassar dengan tema: "*Moderasi Agama: Perwajahan Pluralisme Dalam Bingkai Bhinneka Tunggal Ika*" (2019); dan Pembicara pada kegiatan Pendidikan dan Pelatihan (DIKLAT) Ikatan Mahasiswa Ilmu Komunikasi (IMIKI) Cab. V Makassar (2019). Untuk informasi lebih lanjut, Ia dapat dihubungi melalui nomor WA: +62 82137443127 atau gmail: jalal.basyir@uin-alauddin.ac.id.

Magfirah lahir pada tanggal 5 september 1995 di Pangkajene, Ia menyelesaikan studi Strata satu (S1) di Jurusan Sejarah Peradaban Islam, Fakultas Ushuludin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negri Manado, Manado (2019). Semasa kulliah beliau aktif berorganisasi salah satunya Ikatan Mahasiswa Muhammadiayah, pada tahun 2017 beliau diangkat sebagai ketua komisariat IMM IAIN MANADO, bukan itu saja beliau juga dipercayakan sebagai seketaris perkembangan ilmu pengetahuan oleh Dema FUAD, dalam amanah tersebut beliau mendirikan sebuah forum yang dinamai forum suara emas Mahasiswa. aktif pada komunitas Pemuda Pemudi Lintas Iman yang tergabung dalam keluarga besar Ingage Manado, selain aktif berorganisasi penulis juga mencetak beberapa prestasi semasa kulliah juara 1 Lomba entrepreneur Festival Ekonomi Syariah BI Manado 2017, lolos Peserta Internasional Student Conference on Islamic (ISCIS) Manado, tahun 2018, untuk informasi lebih lanjut dapat dihubungi melalui gmail Magfirah@iain-manado.ac.id.

Masthuriyah Sa'dan lahir di Sumenep Madura JawaTimur, pernah nyantri di Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan, kuliah S1 di Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien (IDIA) Sumenep lulus tahun 2010, dan S2 di Jurusan Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga lulus tahun 2014. Saat ini menjadi peneliti di Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Guru di Pondok Pesantren Waria Al-Fattah Yogyakarta, anggota PW. Fatayat DIY dan anggota Perserikatan Solidaritas Perempuan Kinasih Yogyakarta. Penulis bias dihubungi di masthuriyah.sadan@gmail.com

M Mirza Ardi dilahirkan di Banda Aceh pada Januari 1986. Menamatkan pendidikan Sarjana di FKIP Bahasa Inggris Unsyiah. Selama menjadi mahasiswa S1 dia aktif di kegiatan dakwah kampus (LDK) dan Badan Eksekutif Mahasiswa. Tahun 2009 dia mendapat beasiswa untuk studi singkat (short course) di Ohio University, Amerika Serikat. Setelah tamat dari Unsyiah, Mirza aktif di gerakan sipil yang mengusung ide Hak Asasi Manusia. Tahun 2016 dia

melanjutkan sekolah di The University of Melbourne, Australia, mengambil program Master of Public Policy and Management. Selesai program Master, ia sempat menjadi peneliti di Pusat Studi Ilmu Sosial dan Budaya Unsyiah selama setahun. Pertengahan tahun 2019, Mirza pindahke Jakarta dan bekerja sebagai Sustainability and Knowledge Management Officer di salah satu perusahaan swasta multinasional. Tulisan Mirza yang berupa artikel opini sering dimuat di Serambi Indonesia, The Jakarta Post, dan Tirto.

Mulyadi lahir pada tanggal 02 Juli 1992 di Sigli Kabupaten Sigli, Aceh. Salah satu dari anak ketiga dari tiga bersaudara dari bapak Idris dan Sakinah. Ia adalah Alumni Sekolah Sukma Bangsa Aceh angkatan pertama (2009) yang melanjutkan studi Strata Satu (S1) pada Jurusan Aqidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, selesai tahun 2013. Ia melanjutkan program Magisternya (S2) di Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2015, dengan Konsentrasi Pemikiran Dalam Islam. Saat ini sedang mengajar dan memberikan kontribusi ilmu dan pengetahuannya di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Langsa, Aceh, fokus memberikan pengajaran pada mata kuliah Filsafat, Studi Islam, Science, dan studi Humaniora. Selain mengajar, Ia juga aktif memberikan Forum Kajian Ilmiah mahasiswa pada setiap minggunya dalam bidang Aqidah, Tauhid, dan Tasawuf, dan pernah mengisi kajian Mingguan Friday Forum Dosen IAIN Langsa. Ia juga aktif menuis Jurnal dan buku yang telah diterbitkan di antaranya; Jurnal Bidayah Studi Ilmu-Ilmu Keislaman STAIN Meulaboh, Aceh, Jurnal At-Tafkir IAIN Langsa, Jurnal Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities IAIN Salatiga, dan merupakan salah satu Alumni Sekolah Kemanusiaan dan Kebangsaan (SKK II) Ma'arif Institut for Cultur and Humanities. Ia telah menulis buku tentang *Filosofi Islam Nusantara Perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas (2018)* dan sedang menunggu buku selanjutnya yaitu *Islamisasi dan Islam Nusantara.* Selain itu, ia merupakan salah kontributor tulisan pada buku Antologi *Islam Formalisasi Syariat Islam dan Post-Islamisme Di Aceh* (2019) yang merupakan kumpulan tulisan-tulisan hasil buah pikir dari Intelektual

Muda Aceh (IMA). Saat ini ia aktif untuk terus mengajar dan produktif untuk terus menulis serta menggeluti isu-isu yang sedang terjadi di dunia Nasional maupun Internasional untuk memperkaya ketajaman keilmuannya.

Noor Hasanah terlahir di Martapura, Kalimantan Selatan. Ia pernah mengenyam pendidikan di Pondok Pesantren Husnul Khatimah Kuningan – Jawa Barat, Universitas Al Azhar Kairo – Mesir konsentrasi Psikologi Islam, Institut Agama Islam Al Aqidah Jakarta Timur konsentrasi Pendidikan Agama Islam, Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta konsentrasi Pendidikan Islam. Merintis pengalaman sebagai dosen honorer di STAI Sholahuddin Al Ayyubi (Jakarta), personal asisten pimpinan yayasan perguruan Islam Diniyyah – Al Azhar (Jambi), sekretaris kantor Noveline Sdn. Bhd (Selangor – Malaysia) dan dosen Islamic Media di eMedia Academy Institut Teknologi Utama Yayasan Felda (Malaysia), Dosen Tetap Yayasan di Universitas Achmad Yani Banjarmasin pada Fakultas Keguruan Ilmu Pendidikan. Saat ini aktif sebagai Dosen Tetap di UIN Antasari Banjarmasin dan Dosen Luar Biasa di STIKES Husada Borneo Banjarbaru dan Universitas Sari Mulia Banjarmasin. Selain memberi kuliah, aktivitas lainnya adalah sebagai penerjemah kitab-kitab Arab dan menulis berbagai buku. Beberapa karyanya atas kerjasama dengan Almihrab Publication (Malaysia): *Ketika Kematian Datang Begitu Indah; Sejarah Nabi Isa AS; Yahudi: Catatan Hitam Sejarah; Tuhan, Tolong Aku; Kejayaan Islam Pasca Rasulullah ; Menuju Kejayaan Islam* (*ditulis bersama Afdilla Nisa, Lc, M. Ag), dan ; Siapa Dibalik Kejayaan Islam* (*ditulis bersama Afdilla Nisa, Lc, M. Ag)*. Di tahun 2019 ini ia mendapat bantuan hibah penerbitan buku dari PIU UIN Antasari Banjarmasin dengan judul *Psikologi Agama Memahami Kesadaran dan Pengalaman Beragama Penganut Agama*.

Nuraini, lahir pada tanggal 19 november 1993 di Pesisir Selatan, Padang, Sumatera Barat. Dari seorang ibu bernama Erna Chaniago, dan bapak Zainul. Penulis menyelesaikan Studi Srata Satu (S1) di

Jurusan Filsafat, fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Padang (2015), dan melanjutkan Studi Megisternya (S2) pada Jurusan yang sama, pada Institut Agama Islam Negeri Fatmawati Bengkulu (2019), dengan judul tesis "Humanisme Islam dalam Pemikiran Ahmad Syafii Maarif". Saat ini, penulis mengajar pada jurusan Filsafat, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah serta pada Jurusan Hukum, Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi dengan pengampuh mata kuliah Filsafat Nusantara dan Ilmu kalam. Saat ini penulis juga aktif dalam Pemuda Pelopor Perdamaian Sumatera Barat dengan tergabung dalam organisasi Pusaka Foundation kota Padang. Prestasi yang pernah diraih, diantaranya adalah Penerima Penghargaan lulusan terbaik S2 Filsafat dari IAIN Bengkulu, 2019; sebagai partisipan *Indonesia Youth leader Volunteer* dalam bidang Pendidikan Chapter Malaysia 2019; sebagai peserta terpilih dalam lomba Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, oleh IAIN Lampung 2018; Narasumber dalam talkshow dan Temu Maba Fuad yang dilaksanakan oleh Dema Fuad IAIN Bukittinggi, dengan topik *"Menghilangkan Rasisme dengan Rasa Kebhinekaan dan Islam"* (2019); sebagai peserta terpilih dalam Short Course Pengelolaan Keragaman angkatan pertama, yang diadakan oleh Pusaka Foundation kota Padang; sebagai Ketua Umum PLI (Organisasi Kepenulisan Online), 2018; untuk info lebih lanjut tentang penulis bisa melalui WA 081267836092 atau FB, dengan akun Nuraini Zainal Chaniago.

Ozi Setiadi dilahirkan 14 Januari 1987 di sebuah desa bernama Kepala Sungai, desa di Kecamatan Secanggang, Kabupaten Langkat Sumatera Utara. Anak ke tiga dari empat bersaudara yang telah mengenyam pendidikan dari sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Sekolah Dasar (SD) Negeri 056616 adalah tempat pertama kalinya menimba ilmu di institusi formal sejak 1994 hingga 2000. Sekolah Menengah Pertama (SMP) sebagai jenjang lanjutan di tempuh di SMP Negeri 1 Secanggang tahun 2000-2003, dan kemudian berlanjut ke jenjang yang lebih tinggi pada Sekolah Menengah Atas (SMA) Negeri 1 Stabat tahun 2003-2006. Usai menyelesaikan pendidikan pada tingkat atas, kemudian mengenyam pendidikan di perguruan

tinggi, tepatnya di IAIN Sumatera Utara dengan jurusan Filsafat Politik Islam (FPI). Pendidikan S1 ini diselesaikan selama 3 tahun 8 bulan sejak 2006 hingga 2010. Vakum selama 1 tahu, kemudian pendidikan dilanjutkan pada jenjang strata dua (S2) di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsentrasi Pemikiran Politik Islam tepat pada tahun 2011. Lulus dengan predikat *cumlaude* pada tahun 2013, sama seperti ketika berada di jenjang Strata 1. Kini, sedang mengikuti program beasiswa 5000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia sejak tahun 2017 di perguruan tinggi dengan konsentrasi yang sama.

Riwayat pekerjaan; pernah menjadi *Carroline Officer* Telkomsel (116), Staff Yayasan Annaba Center Indonesia, dosen di STAI Bina Madani Ciledug, STAI Nurul Iman Parung Bogor, dan kini menjadi dosen CPNS di IAIN Kudus. Beberapa karya tulis telah diterbitkan dalam bentuk buku maupun jurnal ilmiah seperti Islam dan Civil Society, Hidup adalah Perbuatan, Faktor-Faktor Penyimpangan dalam Tafsir, Kepemimpinan Bani Quraisy, Islam dan Pergerakan *Civil Society* Kebudayaan *Hizmet* di Indonesia, Peta Pemikiran Politik Islam, dan lainnya.

Pangky Febriantanto, S.IP, M.IP merupakan alumnus S1 Ilmu Administrasi Negara Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik – Universitas Gadjah Mada dan S2 Magister Ilmu Pemerintahan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, serta lulus dalam *Student Mobility Program on Public Administration Studies* di Khon Kaen University – Thailand. Aktif menulis di beberapa jurnal ilmiah terindeks, prosiding, paper, maupun artikel surat kabar. Penulis juga sering mempresentasikan tulisan-tulisannya dalam forum, seminar, konferensi tingkat nasional maupun internasional seperti dalam *ICONPO VI International Conference* tahun 2016 di Thammasat University, Bangkok – Thailand, *3rd Journal of Government and Politics International Conference* tahun 2018 di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta – Indonesia, maupun narasumber utama dalam seminar internasional "*Social And Economic Development Challenges: Comparison Between Indonesia and Thailand*" tahun

2018. Tulisan-tulisannya juga beberapa kali mendapat penghargaan, salah satunya adalah tulisan ilmiah yang berjudul "*Revolusi Mental Dunia Pendidikan dalam Menghadapai Revolusi Industri 4.0*" terpilih sebagai Juara 3 dalam LKTI Nasional 2018. Selain itu, *runner up* Pemuda Pelopor Kota Yogyakarta 2017 inijuga menjadi salah satu wakil Indonesia dalam *Next Leader's Asia Summit 2019* di Singapura. Selain aktif sebagai penulis dan peneliti social politik yang menyukai olahraga bridge, juga aktif sebagai dosen serta akademisi yang sempat bergelut sebagai pegiat kepemiluan. Saatini, dosen di SFGE Kulon Progo Yogyakarta yang juga memiliki bisnis *trading* ini merupakan anggota komunitas otomotif *Ayla Community* sejak tahun 2016, anggota Asosiasi Ilmu Politik Indonesia sejak tahun 2017,serta Wakil Ketua Umum Bidang Ideologi Politik dan Hubungan Antar lembaga KNPI Kota Yogyakarta 2019-2022.

Putri Wulansari dilahirkan di Desa Jatirejo, Kecamatan Girimarto Kabupaten Wonogiri atau dijuluki sebagai kota gaplek pada 18 November 1998, dikota kelahiranku ini lah seorang tokoh besar Buya Syafii Maarif pernah mengabdikan diirinya. Masa SMA dan kuliah adalah masa pergumulan pemikiran dan pergulatan batin, Setidaknya dari pergumulan dan pergolakan pemikiran terebut menjadikanku produktif dengan telah menelurkan beberapa tulisan yang telah dimuat dijurnal maupun koran seperti: *Manusia Jawa Zaman Now, Rapprochment Pendidikan Islam dengan Pendidikan berparadigma Holistik: Solusi bagi Problematika Pendidikan Islam di era Kontemporer, Feminism In Islamic Presfectif and its Relevance on Modern Era, Revitalization of National Food Security through the Modernization of Food Barns as an Effort to Reduce Horizontal, Revitalisasi Pendidikan Interelegius Berwawasan Kebhinekaan: Studi atas Perkumpulan Penggerak Pendiikan Intereligius Indonesia), Sekularisasi Intelektual dan Politik di Kalangan Ulama Indonsia, Analisis Kritis Relasi Pendidikan Islam Dan Multikulturalisme Dalam Wacana Insklusivisme Islam Di Indonesia, Reaktualisasi Spritualitas dan Humanitas Ahmad Syafii Maarif dalam Agenda Pembaharuan Penddikan Islam Menuju Pendidikan Islam Inklusif, Peranan Masjid dalam Proses Islamisasi*

Masyarakat Abangan: Studi Kasus Masjid Al-yaqin Dusun Tambak Ruji dan tulisan berjudul *Representasi Peranan Negara dan Agama dalam Reproduksi dan Transmisi Wacana Inklusivisme dalam Pendidikan Islam di era Refomrasi* yang merupakan skripsi sekaligus tulisan yang pernah terpublish di forum Annual Conference On Islamic Studies 2019.

Suryani Musi, S.Sos, M.I Kom adalah dosen muda di Jurusan Ilmu Komunikasi UIN Alauddin Makassar dilahirkan di Desa Alenangka, Kecamatan Sinjai Selatan, Kabupaten Sinjai, Sulawesi Selatan pada tanggal 02 Februari 1989. Anak ketiga dari tujuh bersaudaraini menyelesaikan pendidikan sarjana (S1) di jurusan Jurnalistik Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin Makassar dengan predikat *cumlaude*. Dua tahun kemudian, lalu menyelesaikan kuliah di Universitas Diponegoro Semarang di jurusan Kebijakan Media, lalu untuk keduakalinya menyandang gelar *cumlaude*. Sejak SMA, Suryani Musi telah menekuni dunia tulis menulis. Sejak SMP telah sering mengirim cerpen ke RRI, kemudian cerpen tersebut dibacakan setiap hari Minggu. Ketika kuliah, beberapa kali tulisannya dimuat di media lokal berupa cerpen. Namun, setelah bergabung di Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) Lembaga Informatika Mahasiswa Alauddin Wahilah sejak semester satu, kegiatan menulis fiksi berhenti lalu fokus untuk menulis berita. Pernah menjadi editor dan redaktur di Washilah, masing-masing satu tahun. Semester lima, ia kemudian gabung di UIN Online sampai selesai di tahun di 2015. Penulis pernah menjadi peserta kegiatan Serikat Jurnalis untuk Keberagaman (Sejuk). Selain itu, Suryani juga menjadi anggota Forum Lingkar Pena (FLP) Sulsel, dan gabung di UKM Seni Budaya eSA di bagian Sastra. Penulis juga merupakan anggota Assosiation of Sulawesi Students (Asset) dan di Semarang ia bergabung dengan Ikatan Kekeluargaan Mahasiswa Indonesia Sulsel (Ikami). Semenjak gabung di UIN Alauddin menjadi dosen, pernah menjadi redaktur di salah satu media online di Makassar hampir setahun. Setelah itu, hanya menghabiskan waktu dengan mengajar, meneliti, dan mengurus penerbitan jurnal Komodifikasi, milik jurusan Ilmu Komunikasi.

Vidiel Tania Pratama, anak dari pasangan Mesrah Lubis dan Ilmiati lahir di sebuah kampung kecil Kecamatan Sungai Aur, Kabupaten Pasaman Barat, Sumatera Barat pada tanggal 7 Februari 1994, adalah seorang aktivis kemahasiswaan dan Kepemudaan Kota Batam yang saat ini menjabat sebagai Wakil Sekretaris Jendral Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam (Wasekjend PBHMI)periode 2018-2020, pernah diamanahi menjadi Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Batam periode 2017-2018,Ketua Aliansi Mahasiswa Kepri di tahun 2015, pernah juga menjadi pengurus DPD Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) Provinsi Kepulauan Riau periode 2015-2018, serta turut aktif dalam kegiatan kemahasiswaan dan kepemudaan sampai sekarang ini. Memulai pendidikan dasar (SD) dan SMP di Sungai Aur, Pasaman Barat melanjutkan sekolah SMA di Pekanbaru dan menyelesaikan pendidikan Sarjana jurusan Teknik Sipil konsentrasi GeologiTeknik (Geotek) Universitas Riau Kepulauan di Kota Batam dan sekarang melanjutkan kuliah Magister di Universitas Paramadina Jakarta jurusan Manajemen Sumber Daya Manusia (SDM). HP dan WA; 085355916291 Email; vidil.yakusa@gmail.com

Indonesia bagaikan sebuah kapal raksasa dengan penumpangnya yang sangat beragam. Keberagaman ini ditandai bukan hanya sebatas letak geografis,—yang terdiri atas berbagai pulau dari Sabang sampai Merauke—namun keberagaman ditunjukkan dengan beraneka suku, adat, tradisi budaya, bahasa etnis maupun agama, termasuk di dalamnya para penganut kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa yang tersebar di sudut-sudut halaman nusantara. Ini tentu, sebuah anugerah terbesar yang jarang ditemui di dunia.

Namun, hari ini, nafas ruang publik kita sesak oleh kegaduhan politik, ditambah lagi dengan semakin luasnya jangkauan akses internet di negeri ini, perang opini melalui udara untuk saling menjatuhkan dan memengaruhi semakin berserakan. Kegaduhan ini bisa menjadi penghambat laju kebinekaan maupun toleransi dalam kehidupan berbangsa. Di sisi lain, derasnya arus radikalisme transnasional berhaluan radikal juga merembes ke altar bumi Indonesia. Bahkan aksi-aksi teror pasca-Reformasi justru makin menggila dengan merebaknya serangkaian aksi-aksi teror. Ini mencerminkan bahwa nilai-nilai keindonesiaan tengah menghadapi tantangan yang luar biasa beratnya.

Sebagai penerus cita-cita bangsa, tentunya kita wajib merawat serta menjaganya serta meneguhkan komitmen untuk mendalami, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai luhur Pancasila sebagai pijakan untuk kehidupan berbangsa dan
bernegara. Buku kumpulan tulisan anak-anak muda peserta kegiatan Sekolah Kebudayaan dan Kemanusiaan (SKK) ini adalah bagian dari komitmen mereka untuk mengusung nilai-nilai keterbukaan, kesetaraan dan kebhinnekaan serta menempatkan dan mendialogkan berbagai perbedaan terutama di antara
berbagai identitas bangsa Indonesia dalam posisi yang setara, demi terpeliharanya keutuhan dan persatuan bangsa. Sosok Buya Syafii Maarif digunakan sebagai inspirasi nyata atas kiprah dan gagasannya dalam wacana akademik tentang Keislaman, Keindonesiaan dan Kemanusiaan.

MAARIF Institute
for Culture and Humanity

SEKOLAH KEBUDAYAAN DAN KEMANUSIAAN
AHMAD SYAFII MAARIF

Jl. Tebet Barat Dalam 2, No. 6
Tebet, Jakarta Selatan, 12810
Tlp. 021-83794554
web: maarifinstitute.org

View publication stats